

# النظر

ل  
فی رسالہ الامام حجت الاسلام ابو حامد محمد الغزالی

المسلمین به

فرقہ بین الاسلام والزند

ہیں، نہایت  
شفاف اور خوب

طبع فی المظاہر فیض عام الکائنات

بلد علی گڑھ

# النظر

فِي بَعْضِ نَوَائِلِهَا مَرْحُومًا لِعِزَّتِهِ  
مِنْ الْعَبْدِ الْمُفْقِرِ إِلَى اللَّهِ الصَّامِعِ

الأول - في ذات الله تعالى كما صرح به في كتابه المضمون به على غير أهله -

الثاني - في واردات القلبية كما صرح به في كتابه المنقذ من الضلال -

الثالث - في اصناف الفلاسفة وعلومهم كما صرح به في كتابه المنقذ من الضلال -

الرابع - في الروح وحقيقتها كما صرح به في كتابه المضمون به على غير أهله -

بين ما بين القلم كما صرح به في كتابه المضمون به على غير أهله -

الخامس - في الصواعق الميزان كما صرح به في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد -

وفي كتابه المضمون به على غير أهله -

السادس - في الملائكة والنجن والشياطين كما صرح به في كتابه المضمون به على غير أهله -

اهله - وفي كتابه المضمون به على غير أهله -

الثامن - في الاسلام والزندقة كما صرح به في كتابه التفرقة بين الاسلام والزندقة -

مع في المطبع فيض عام على كنهه

# النظر فِی سَالَةِ الْاِمَامِ مُحَمَّدٍ اَسْلَامًا بِوَحَامِدٍ مُحَمَّدٍ الْغَزَالِیِّ

المسحی بک

## التفت بیدالاسلام والنزق

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جو لوگ کہ تقلید کی ادا دہندی سے نکلے اور تحقیق کے میدان میں بہادرانہ قدم رکھا

اون میں سے ایک امام غزالی بھی ہیں، عام خیالات سے علیحدہ۔

کھو لکر رستہ چلنا، ہمیشہ اون لوگوں کے طعن و تشنیع کا باعث

کی مانند آنکھوں پر ٹی باندھے چکر کھاتے رہتے ہیں ارات دن پر

مگر جب دیکھو تو وہیں کے وہیں ہیں اسی طرح امام غزالی پر بھی عام خیالات کے

لوگوں نے بہت کچھ معن و طعن کیا ہے۔ اون کے کفر کے فتوے دئے گئے، انکا

قتل مباح کہا گیا۔ اون کی کتابوں کے جلانی کا حکم دیا گیا، گو کہ ایک زمانہ کے بعد

وہ مقبول ہوئے، اور مقبول ہوئیں۔

جس زمانہ میں کہ اون پر کفر کی بوچھاڑ ہو رہی تھی، اور ہر طرف سے لعنت لعنت



آواز آرہی تھی، اون کے مخلصین کا دل جلتا تھا، اور ٹپ ٹپ کر رہ جاتے تھے۔ گو کہ ایک مخلص نے جو کسی قدر جرأت رکھتا تھا امام سے اپنا سوز دل کہا، اور اوس کی دوا چاہی، اوس پر امام نے یہ مختصر رسالہ لکھا ہے جو درحقیقت حرز جان کے قابل ہے، اور ہم اوس ریویو لکھنا چاہتے ہیں +

انسان کا دماغ کیسا ہی روشن ہو جاوے، اور وہ کیسی ہی دلی قوت اور جذبات اور بخوف ملامت اون تعلیمی اور تقلیدی اور تربیتی بندشوں کو توڑنا چاہے جسے وہ اپنے چھٹپن سے بندھا ہوا ہے، پھر بھی کوئی نہ کوئی بندش اوس کو باندھے رہتی ہے۔ ہمارے ماں کے علماء کا بھی جنہوں نے اون بندشوں کو توڑا اور میدان تحقیق میں بہادرانہ قدم رکھا، اور جن کا سلسلہ حجۃ اللہ حضرت شاہ ولی اللہ پر ختم ہوتا ہے، یہی حال ہوا، اون کی تصانیف میں اون سخت بندشوں کے جا بجا گھرے نشان پائے جاتے ہیں، نہایت عالی دماغی سے ایک عمدہ مضمون لکھتے چلے جاتے ہیں۔ جو مثل ایک شفاف اور خوشگوار دریا کے بہتا چلا جاتا ہے۔ پھر جا کر اسی بند میں بند ہو جاتا ہے، اور سڑا ہوا پانی معلوم ہوتا ہے۔ اون کی تصانیف کے ایک صفحہ کو دیکھو تو الہام ربانی معلوم ہوتا ہے، اور دوسرے صفحہ پر ایسا مضمون آ جاتا ہے جسکو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ رسالہ امام غزالی کا جسکا ہم ریویو لکھنا چاہتے ہیں بہت چھوٹا ہے، مگر اوس میں نہایت عالی مضامین بھرے ہوئے ہیں جو بڑی بڑی کتابوں بھی نہیں ہیں، بائیمہ شتر گربہ سے خالی نہیں، اوس پر نظر ڈالنے اور اوس کا ریویو لکھنے سے میرا مقصد یہ ہے کہ جہاں تک مجھے ہو سکے اون دونوں قسم کے مضامین میں تمیز کروں۔ اور اون کے رسالہ کا اہل ہی اوس ریویو میں لکھوں +



یہ رسالہ درحقیقت ایک خط ہے، امام صاحب نے اُس کو اس طرح پر شروع کیا ہے کہ ”اے بہائی اور اے میرے دوست جب تم حاسدوں کے طعنے میری بعض کتابوں کی نسبت سنو جو میں نے اسرارِ علاماتِ دین میں لکھی ہیں، اور جنکی نسبت طعنہ کر نیوالے سمجھتے ہیں کہ اون میں متقدمین علماءِ علمِ کلام کے مخالف باتیں ہیں، اور وہ مذہبِ اشاعرہ سے الگ ہونیکو گو کہ وہ باشت ہی بھر کیوں نہو، اور انکے خلاف کرنیکو گو کہ وہ ایک ذرہ سی چیز ای میں کیوں نہو، گرا ہی جانتے ہیں، تو اوس میرے دوست دل تنک مت ہوؤ، اور ایسے لوگوں کی باتوں پر صبر کرو، اور پوہ پوہ کر کے چھوڑ دو۔ اے میرے دوست جس شخص پر لوگ حسد نہ کریں اوس کو حقیر جان، اور جس کو کافر و گمراہ نہ کہیں اوسکو ناجیز سمجھ، سید المرسلین سے زیادہ کون شخص ہوگا، اون کی باتوں کو بھی لوگوں نے اگلے زمانہ کے زطل قافے بتایا، پہراون کی جھگڑے میں مت پڑو اور اون کو راہ پر لانیکی توقع مت رکھو، کیا تم نے نہیں سنا۔

اَلْعَدَاوَةُ تَدْجِي مَلَاهِقَهَا | اَلَا الْعَدَاوَةُ مِنْ اَعْدَالِ عَنَتِ

اگر کوئی بھی ایسے لوگوں کو راہ پر لاسکتا تو اون سے بھی بڑوں کے حق میں خدا ایسی سخت آیتیں کیوں نازل فرماتا۔ کیا تم نے قرآن کی وہ آیت نہیں سنی جس میں خدا نے فرمایا ہے ”اگرچہ اون کا آنا کافی دنیا تمکو گراں گذرتا ہو پہرا اگر تجھ سے ہو سکے کہ زمین میں ایک سرنگ اور آسمان پر ایک سیڑھی ڈھونڈ نکالے اور اونکے لئے کوئی نشانی لے آوے“ (تو بھی وہ راہ پر نہیں آئیں گے)، اور ایک جگہ یہ فرمایا ہے کہ ”اگر ہم اون کے لئے ایک دروازہ آسمان میں کھولیں اور وہ اوس میں چڑھنے لگیں تو کمیں گے ہمارے آنکھوں پر ڈھٹ بندی ہو گئی ہے اور ہم لوگوں پر جادو کیا گیا ہے“ اور ایک جگہ فرمایا ہے

کہ اگر ہم تجھ پر لکھی ہوئی ایک کتاب اوتاریں اور وہ اپنے ہاتھوں سے اس کو چھولیں تو جو لوگ منکر ہیں وہ کہیں گے کہ یہ تو کھلا ہوا جادو ہے اور ایک جگہ فرمایا ہے کہ اگر ہم اون پر فرشتے بھیجتے اور مڑے اون سے باتیں کرتے اور اون کے پاس ہر ایک شے کو اکٹھا کر دیتے تو بھی وہ ایمان نہ لاتے۔

سمجھو کہ کفر اور ایمان کی حقیقت اور اون کی حد اور حق و ناحق کا بھید اون دلوں پر نہیں کھلتا جو جاہ و منزلت کی تلاش سے اور مال کی محبت سے میلے کھیلے اور ناپاک ہو گئے ہیں۔ بلکہ وہ ایسے دلوں پر کھلتا ہے جو اول تو دنیا کے میل کھیل سے پاک صاف ہو گئے ہیں پھر کامل ریاضت سے اون کو جلا ہو گئی ہے پھر خدا کی یاد سے منور ہو گئے ہیں پھر غور سوچ سمجھ سے اون میں حلاوت آگئی ہے پھر شرع کی پابندی سے مزین ہو گئے ہیں اور شکوۃ نبوت سے اون پر نور کی شعاعیں پڑنے لگی ہیں اور جلا دار آئینہ کی مانند ہو گئے ہیں۔ اور اون کے ایمان کا چراغ بلور کی مانند یوں میں ہے اور اون کے دل سے نور کے چمکارے نکلتے ہیں بغیر آگ کے چھوئے اون کے دل کا چلن روشن ہے۔ یہ اسرار ملکوت کس طرح ایسے لوگوں پر کھل سکتے ہیں جنکی خواہشیں اون کا خدا اور جنکے معبود سلاطین میں اور درہم و دنانیر اون کا قبلہ اور جاہ و منزلت اون کی شریعت اور ارادت ہے دو لہتمندوں کی خدمت کرنا اون کی عبادت اور تمام وسوساں اون کا ذکر اور حیلوں کا ڈھونڈنا اون کی حشمت ہے پھر ایسے لوگ کس طرح کفر کی ظلمت اور ایمان کی روشنی کو تمیز کر سکتے ہیں۔ کیا الہام ربانی سے؟ اون کا دل تو دنیا کی آلائش سے پاک ہوا ہی نہیں اور کیا کمال علمی سے؟ اون کی پونجی علم کی تو صرف یہ ہے کہ نجاست دور کر نیکو زعفران کا لپ پتاتے ہیں۔ ان باتوں کا جاننا بہت دور ہے پھر اسے میرے دوست تو

اپنے کام میں لگنا اور اپنی اوقات اول لوگوں کی باتوں میں خراب مت کرنا جو لوگ ہم کو  
 بُرا کہتے ہیں اون کا کچھ خیال مت کر دنیا کی زندگی ہی کو وہ جانتے ہیں ہی اون کا علم ہی  
 خدا اون کو بھی خوب جانتا ہے جو گمراہ ہیں اور اونکو بھی خوب جانتا ہے جو راہ پر ہیں  
 اس مقام پر امام غزالی صاحب نے اون لوگوں کی نسبت جو اون کو کافر و مرتد  
 و گمراہ بتاتے تھے خوب دل کے پسولے پھوڑے ہیں اور اپنے مخلصین کو نہایت عمدہ  
 نصیحت کی ہے اور بلاشبہ ایسے شخص کے احباب کو ایسا ہی کرنا چاہئے، ایسے شخص کو  
 مخالفوں سے ٹکارا اور مباحثہ محض بے سود ہے، ایسے مباحثوں سے مخالفین میں نادانی  
 و نا سمجھی پر ضد و نفسانیت کی بیماری زیادہ بڑھ جاتی ہے اور جو مرض علاج کے قابل ہوتا  
 ہے وہ لا علاج ہو جاتا ہے، پس ایسے شخص کے مخلصین کو ضرور ہے کہ وہ معاندین کی باتوں  
 پر صبر کریں اور یقین کریں کہ الحق یعلو ولا یعلیٰ اور اسی وقت کے آنیکے منتظر رہیں +  
 مگر اس مقام پر امام غزالی صاحب نے دو قسم کے دلوں کا حال لکھا ہے ایک  
 اون کا جو اسرار ملکوت اور کفر و ایمان کی حقیقت کے سمجھنے کے قابل ہیں اور دوسرے  
 وہ جو ناقابل ہیں اور اون دونوں دلوں کے اوصاف بیان کئے ہیں، مگر وہ مقام کیسے  
 زیادہ تشریح کے قابل ہے +

اس میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس مقام پر امام صاحب نے جن لوگوں کے  
 حال سے بحث کی ہے اون میں وہ لوگ جو علانیہ اہل دنیا کہلاتے ہیں دخل نہیں ہیں  
 اہل دنیا سے میری مراد اون دنیا داروں سے نہیں ہے جنکو اہل دنیا بھی "الدنہم"  
 سمجھتے ہیں بلکہ اون سے مراد ہے جنہوں نے دنیا کو بغیر کسی بے ایمانی اور دنیا بازی کے  
 اختیار کیا ہے دنیا میں بحیثیت دنیا داری اپنی عزت، اپنا نام، اپنی شہرت، اپنا آرام،



اپنی حشمت چاہتے ہیں، زہد و تقویٰ، علم و انصاف و قناعت کے ذریعہ سے دنیا و آخرت میں تفوق کی خواہش انہوں نے ظاہر نہیں کی۔

انہوں نے ایمان میں سے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر دل سے یقین کیا ہے وہ خدا کی ذات کو بے نقص اور رسول اللہ کو بے عیب سمجھتے ہیں، وہ کسی ایسی بات کو جس میں اون کی دانست میں خدا پر کوئی نقص آتا ہو اور رسول پر کوئی عیب لگتا ہو نہیں مانتے، گو وہ کسی نے کہی ہو اور کسی نے لکھی ہو، اور گو کہنے والے اور لکھنے والے کے نزدیک اوس سے کوئی نقص نہ آتا ہو، اور عیب نہ لگتا ہو، اور گو بالفرض درحقیقت وہ بات کوئی نقص یا عیب کی نہ ہو مگر اس وجہ سے کہ وہ اوس کے ناقص اور معیوب ہونے پر یقین رکھتے ہیں، گو کہ وہ غلطی پر ہوں خدا اور رسول کی شان سے اوس کو بعید سمجھتے ہیں، اور اس لئے اوس پر یقین نہیں کرتے۔ غرض کہ اون کو خدا کے تقدس اور رسول کی منزلت پر ایسا یقین ہے کہ کسی دوسرے کی اوس کے سامنے کچھ حقیقت نہیں سمجھتے، پر وہ کہی کیوں نہ ہو۔

اعمال میں سے فرائض کو حق سمجھنا، اور جس طرح پر ہو سکیں اون کو ٹوٹا پھوٹا مسلسل یا گنبد یا اراد کرنا، اور اوس میں کوتاہی کو اپنی شامت اعمال سمجھنا، اور اوس پر تاسف کرنا، دل کو بدی اور بدینتی کینہ اور خساد و بغض و حسد سے پاک رکھنا، کسی کے ساتھ دنیا بازی نہ کرنا، کسی کا مال نہ مار رکھنا، کسی کو ایذا و تکلیف نہ پہنچانی، ہر ایک کے ساتھ سچی محبت سچی دوستی سے پیش آنا سب کی بھلائی چاہنا سب کے ساتھ ایمان داری سے معاملہ کرنا اور رکھنا اختیار کیا ہے۔

دنیا تو گویا اون کا مقصد ہی ہے، اون باتوں کے سوا انہوں نے دنیا ہی

دنیا کو پکڑا ہے، روپیہ کے ایمان داری سے پیدا کرنے میں اپنی محنت و مشقت سے روٹی کما نہیں بے انتہا کوشش کرتے ہیں، روپیہ کھاتے ہیں، عمدہ عمدہ مکانات بناتے ہیں دنیا میں عزت و ترقی حتمت حاصل کرتے ہیں، باغ بناتے ہیں اور اوس کے پھول اور بیلوں کی سیر و خوش ہوتے ہیں، میوے کھاتے ہیں، گھوڑوں پر چڑھتے ہیں، عمدہ سے عمدہ کپڑا پہنتے ہیں، اور اچھے سے اچھے کھانے کھاتے ہیں، قالینوں کے فرش کو جوتیوں کے تلے بچھاتے ہیں، تمام عیش و آرام جو کہ انسان عمدہ اخلاق اور شائستگی کیساتھ کر سکتا ہو کرتے ہیں خدا کی پیدا کی ہوئی چیزوں کو جس لئے اوس نے پیدا کیا ہی برتتے ہیں، اور کام میں لاتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ خدا نے ہم کو دیا ہی ہم کیوں برتیں اور کیوں مصیبت بھگتیں، اگر خدا کو ان سے ہمارا عیش و آرام مقصود نہ تھا تو ان کو پیدا ہی کیوں کیا تھا، پس ہمارا فرض یہ کہ ہم ان کو برتیں اور عیش اوڑاویں مگر زیادتی نہ کریں کیونکہ جس طرح کے استعمال کے لئے وہ بنائی گئی ہیں اگر اس طرح پر استعمال نہ کریں تو نمکھرام اور چور ہوں گے نہ شریف دنیا دار۔ وہ نہ دعویٰ دینداری کرتے ہیں، نہ کسی کے پیشوا بنا چاہتے ہیں، نہ اپنے تئیں تابع سنت کہونا پسند کرتے ہیں نہ پیر مرشد نہ ممبر پر واعظ بنا چاہتے ہیں، نہ استغنا کے منفی، سیدھی طرح سے خدا کو نبدی رسول کی امت خدا کے لئے ہوئے عیش و آرام میں مست رہتے ہیں۔ پس ایسے لوگ تو امام صاحب کی بحث سے خارج ہیں۔

ہاں جو کچھ اس مقام میں امام صاحب نے لکھا ہے وہ ادن لوگوں کی نسبت لکھا ہے جو جبہ و عمامہ دار ہیں، دنیا چھوڑ دین کی راہ پر چلتے ہیں۔ دن رات قال افتہ و قال الرسل میں بسر کرتے ہیں، دین ہی دین پکارتے ہیں، دین ہی کا اوڑھنا

دین ہی کا بچھونا بناتے ہیں، دنیا داروں نے جس قدر مختصر انچہر دین کے اختیار کئے تھے اون دنیا داروں نے اسی قدر مختصر باتیں دنیا کی اختیار کی ہیں، اور جس قدر وہ دنیا کے حاصل کرنے میں مشغول تھے اسی قدر وہ دین کے حاصل کرنے میں مشغول ہیں، گویا پہلے فرقہ کے بالکل برعکس ہیں، اسی مقدس فرقے کا (خدا اون سے پناہ میں رکھے) امام غزالی صاحب نے ذکر کیا ہے۔ بیشک جب یہ فرقہ کر ملا اور نیم چڑھا ہو جائے، یعنی ہو اے نفس کو اپنا خدا، اور سلاطین کو اپنا معبود، اور درہم و دنانیر کو اپنا قبلہ، اور حب و جاہ کو اپنی شریعت، اور اہل دول کی خدمت کو اپنی عبادت، قرار دے تو وہ کبھی کفر کی ظلمت اور ایمان کی روشنی کو تمیز نہیں کر سکتا فمقالہ الغزالی فہو حق لا یریب فیہ ۛ

مگر وہ دوسرا فرقہ بھی نہایت ہی خوفناک ہے جنکی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ اون کا دل دنیا کے میل کچیل سے پاک ہے، کامل ریاضت سے مجلہ ہے، خدا کی یاد سے منور ہے، فکر کی شیرینی سے شیریں ہے، شریعت کی پابندی سے فریں ہے، مشکوٰۃ نبوت سے روشنی لیتے ہیں، جلا دار آئینہ کی مانند ہیں، اون کا نور ایمان، شیشہ کی بانڈی میں بری آگ کے سلگتا ہے نور کے چمکے رے اون کے دل سے نکلتے ہیں۔ ہاں یہ سچ ہے کہ اس فرقے نے ہو اے نفس کو اپنا خدا اور سلاطین کو اپنا معبود اور درہم و دنانیر کو اپنا قبلہ نہیں بنایا مگر خود ہو اے نفس نے اون کو اپنا خدا اور خود سلاطین نے اون کو اپنا معبود اور درہم و دنانیر بنائے اور اون کو اپنا قبلہ بنایا ہے پھر اون کو بنا کی کیا حاجت تھی ۛ

جس وقت کہ پیر صاحب یا مولوی صاحب کے گرد اون کے معتقدین کا



حلقہ ہوتا ہے اور حجر اسود کی مانند اون کے دست مبارک کے بوسہ دینے کو لوگ دوڑتے ہیں تو اون کا دست مبارک یمین الرحمن سے بھی بالا دست ہو جاتا ہے، مولوی صاحب حضرت صاحب کی آواز کا چاروں طرف سے اون کے کان میں آنا چا و شان کسر اویقباد کی آواز سے بھی قوی اثر اون کے دل پر ڈالتا ہے، سکینی اور انکسار اون کو آسمان پر چڑھاتی جاتی ہے اس لئے وہ اور زیادہ مسکین اور منکسر ہوتے جاتے ہیں، سادہ وضعی پر لوگ فریفتہ ہوتے ہیں اس لئے وہ اور سا بننے جاتے ہیں، دنیا سے نفرت اون کو دنیا دلاتی ہے اور اسلئے دنیا سے زیادہ نفرت کرتے جاتے ہیں، بے طمع حاجت سے زیادہ بغیر محنت کے درہم و دنانیر لادیتی ہے اور اس لئے وہ زیادہ بے طمع ہوتے جاتے ہیں۔ اون کی ہر ایک بات لوگ امتنا و صدقہ قائل کہتے ہیں اس لئے دوسرے کی بات کی حقارت جتنی جاتی ہے۔ ہاتھوں کو چمپوائے، چمپوائے، پاؤں کو چھوئے، چھوئے، ہر ایک شکل کے حل کو دعائیں منگوئے، منگوئے، ہر ایک مسئلہ کا فتوے دیتے دیتے، ایک اور (معلوم) چیز اون میں پیدا ہو جاتی ہے جس کے سبب بھلائی بُرائی، دوزخ و بہشت کفر و ایمان کی کنجی وہ اپنے ہاتھ میں سمجھنے لگتے ہیں۔ کسی کو کافر بنا دیتے ہیں، اور کسی کو مرتد، کسی کو جہنم دیتے ہیں اور کسی کو بہشت، کبھی خازن جنت ہیں اور کبھی لک جہنم، خدا کے نور کے دل میں بھڑکنے کے خیال سے ظلمت پر ظلمت میں پڑ جاتے ہیں۔ یہ تمام باتیں مل ملا کر حضرت کو ایک ایسا شخص بنا دیتی ہیں جو پھول پھلا کر گپا ہو جاتا ہے نہ کان رہتے ہیں جو کچھ سنیں، نہ آنکھیں رہتی ہیں جو کچھ دیکھیں، نہ منہ رہتا ہے کہ حق بات کہیں، جو سرور اور دلی آسائش اور

دل کے پھولنے سے جو مزہ اس فرقہ کو آتا ہے نہ کسی دنیا دار کو میسر ہوتا ہے نہ کسی دولت مند کو، اور نہ کسی صاحب تخت و سلطنت کو، پس اس فرقہ سے بھی کفر کی ظلمت اور ایمان کی روشنی کو تمیز کرنے کی توقع نہیں ہے الا ماشاء اللہ۔ کوئی آفت انسان کیلئے اس سے زیادہ نہیں ہے جبکہ وہ سمجھتا ہے کہ میں نیک ہوں۔ کوئی گمراہی انسان کے لئے اس سے زیادہ نہیں ہے جب وہ جانتا ہے کہ میں پابند شریعت ہوں، وہ زبان سے اپنے تئیں گنہگار کہتا ہے مگر اس کا دل اس کو جھٹلاتا رہتا ہے اس کہنے کو بھی وہ ایک نیکی اور تقویٰ سمجھتا ہے، اپنی چال ڈھال شریعت کے موافق بناتا ہے، مگر اس کا دل روز بروز سیاہ ہوتا جاتا ہے۔ ازار کے دو انگلی نیچے ہونے ڈاڑھی کے لمبی یا یکشت دو انگشت ہونے، کپڑے کو نجاست سے پاک کرنی پانی کے پاک ناپاک ہونے پر دن رات بحث کرتا ہے، لمبے لمبے فتوے لکھتا ہے مگر دلوں نجاستوں سے پاک کرنیکا خیال بھی نہیں کرتا، اکل حلال و صدق مقال پر لمبے وعظ کرتا ہے، مگر جب کوئی لقمہ تر آجاوے تو جھپنگ لگاتا ہے، اور اگر کبھی او گل تیا ہے تو اس اُمید پر کہ اس سے بھی زیادہ لقمہ تر تیرا دیگا یہی باتیں تھیں جنکے سبب حضرت عیسیٰ نے فروسیوں اور صدوقیوں کو یعنی شریعت پر چلنے والے یہودیوں کو ملامت کی، یہی لوگ اس کے مصداق ہیں کہ یلعنہم اللہ و یلعنہم اللہ اعنون، عمدہ زندگی وہی ہے جو سیدھی سادی ایک دنیا دار کیسی ہو، پھر خواہ وہ دوزخ میں جائے یا بہشت میں قال رسول اللہ صلعم "لا أعلم ما یفعل بی ولا بکم۔"

اسکے بعد امام صاحب اپنے دوست کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ "اگر تو اپنے دل کا اور اون کے دل کا کاٹنا لگانا چاہتا ہے، جنکو حاسدوں کے ہر کانے نے

نہیں ادبھارا اور تقلید تے اون کو قید نہیں کیا بلکہ وہ اصل حقیقت کو جاننا چاہتی ہیں اور اوس کے پیاسے ہیں تو خود اپنے آپ سے اور اون سے پوچھ کہ کفر کی حد کیا ہے؟ پھر اگر وہ یہ کہیں کہ مذہب مشہورہ سے مخالفت کرنی کفر ہے ایسے شخص کو تو محض کو دن سمجھ کہ اوس کو تقلید نے قید کر رکھا ہے اور نیٹ انداز ہے اوس کے راہ پر لانی کو اپنی اوقات مت ضائع کر اوس کے لئے تو یہی کافی ہے کہ اوس کیسی بات سے جو اوس کا مخالف کہتا ہے اوس کو قایل کیا جاوے کیونکہ وہ اپنے میں اور دیگر مذاہب کے مقلدوں میں جو اوس کے مذہب کے برخلاف ہیں کچھ فضیلت نہیں پاتا۔ ایک شخص تمام مذہبوں میں سے اشعری کے مذہب کو ماننا ہے اور سمجھتا ہے کہ جو باتیں اشعری کے مذہب میں ہیں اون کی مخالفت کفر ہے اوس سے پوچھو کہ تو کیوں کہتا ہے اشعری ہی کا مذہب حق ہے جس کی مخالفت کے سبب باقلانی کو کافر بتاتا ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی صفت بقا کی نسبت اشعری کی مخالفت کی ہے اور یہ سمجھا ہے کہ صفت بقا ذات باری سے کچھ علیحدہ نہیں بلکہ عین ذات ہے اور کیوں اوس نے اشعری کی مخالفت سے باقلانی کو کافر بتایا اور اشعری کو باقلانی کی مخالفت سے کیوں نہ کافر سمجھا اور کس لئے اوس نے اون میں سے ایک کو مذہب حق پر اور دوسرے کو باطل پر مانا اگر اس نے کہ اشعری باقلانی سے پہلے تھا تو اشعری سے پہلے معمری اور اور لوگ تھے تو چاہئے کہ وہی حق پر ہوں اور اگر علم اور سمجھ کی زیادتی سے تو کس تر از و اور کس پیمانے سے اوس نے اون کے علم کے درجوں کو تو لا اور ناپا ہے جس سے اوس کو معلوم ہوا کہ جس کا وہ مقلد ہے اوس سے بڑھکر کوئی نہیں ہے اور اگر وہ باقلانی کو



مخالفت کرنے کی اجازت دیتا ہے تو اوروں کو کیوں منع کرتا ہے اور باقلانی اور کرٹسی اور قلانی اور اور لوگوں میں کیا فرق نکالتا ہے اور اس تخصیص کی کیا وجہ بتاتا ہے اور اگر وہ یہ گمان کرتا ہے جیسے کہ بعض متعصبوں نے کیا ہے کہ باقلانی اور اشعری میں صرف لفظی اختلاف ہے اور دوام وجود میں دونوں موافق ہیں اور یہ بات کہ صفت بقائین ذات ہے یا ذات میں قائم ہے قریب قریب ہے اور اس اختلاف پر تشدد کی ضرورت نہیں ہے تو وہ معتزلی پر یقین صفات باری میں کیوں تشدد کرتا ہے کیونکہ وہ بھی تو اس بات کے معترف ہیں کہ خدا عالم اور محیط جمیع مخلوقات پر قادر ہے اور اشعری سے صرف اسی بات میں اختلاف ہے کہ وہ عالم بالذات ہے یا بصفۃ قائمۃ فی الذات، پہر ان اختلافوں میں کیا فرق ہے۔ اگر وہ یہ کہے کہ ہم معتزلی کو اس لئے کافر بتاتے ہیں کہ وہ یہ کہتا ہے کہ خدا ذات واحد ہے اور اسی ذات واحد سے علم و قدرت و حیات ہے اور یہ مختلف صفتیں مختلف حقائق ہیں اور حقائق مختلفہ کو ذات واحد کہنا یا سب کو ذات واحد ٹھہرانا ناممکن ہے تو وہ کیوں اشعری کے اس قول کو مستبعد نہیں سمجھتا جبکہ وہ کہتا ہے کہ کلام ایک صفت ہے جو ذات باری میں قائم ہے باوجودیکہ ذات باری واحد ہے اور کلام مختلف ہیں جیسے کہ توحید و انجیل و قرآن اور امر و نہی خبر دینا اور خبر چاہنا اور یہ سب حقائق مختلفہ ہیں خبر کس طرح حقیقت واحدہ ہو سکتی ہے جب کہ اس پر صادق اور کاذب ہونیکا اطلاق ہو اور جس پر نہ ہو سکے وہ کیونکر حقیقت واحدہ ہو سکتی ہیں، پہر وہ نفی اثبات دونوں کو ذات واحد میں جمع کرتا ہے۔ پہر اگر وہ اس کا جواب اٹ کا سٹ دینے لگے اور اس کی حقیقت نہ بتا سکے تو جان لے کہ وہ محقق نہیں ہے نہ مقلد ہے اور اس کو چپکنا

اور اوس کے جواب میں بھی خاموش رہنا چاہئے کیونکہ مقلد کے سامنے دلیل کا لانا اور اوس کو سمجھانا بیفائدہ آہن سر و کوفتن ہے۔

یہ تقریر امام صاحب کی نہایت عمدہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے، مگر انہوں نے اوس کو نہایت محدود خیال کیا ہے، یہ تو ایک بڑا مضمون ہے صرف اشعری و باقلانی اور معتزلی ہی پر محدود نہیں ہے بلکہ ادیان مختلفہ سے بھی متعلق ہے، یہودی و عیسائی و مسلمان مجوسی و برہمی سب کی نسبت یہی بحث ہے، ایک مسلمان کیوں صرف اپنے مذہب کو حق اور اپنے ہی کو ناجی اور سب مذہبوں کو باطل اور اون کے پیروں کو کافر بتاتا ہے، اوس کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ وہ اپنے متبوع پر اور اوس کے کلام پر پورا اعتقاد رکھتا ہے، مگر یہودی و عیسائی و مجوسی و برہمی بھی اسی طرح اپنے متبوع پر اعتقاد رکھتا ہے، جو دلیلیں ایک مذہب والا اپنے متبوع کے قابل اتباع ہونے کی اپنے ہی گروہ کی سند پر پیش کرتا ہے، وہی دلیلیں دوسرے مذہب والا اپنے ہی گروہ کی سند پر اپنے متبوع کے واجب الاتباع ہونے کی لاتا ہے، خواہ وہ دلیلیں اوس متبوع کی ذاتی عمدگی اور اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ رکھنے سے متعلق ہوں یا ذات باری سے تعلق خاص ثابت کرنے سے علاقہ رکھتی ہوں، خواہ ظہور معجزات و خرق عادات اور اظہار عجائبات پر مبنی ہوں، یہی سب سے بڑے مرحلہ ہے جو ہر مذہب والے کو جو صرف اپنے ہی مذہب کے حق ہونیکا دعویٰ دار ہے طے کرنا ہے۔ امام صاحب کو اس رسالہ میں صرف مذہب معین ہی کے فرق متعذہ سے بحث کرنی تھی اس لئے انہوں نے اس بحث کو وسعت نہیں دی، ہماری کوشش اس میں ہے کہ ادیان مختلفہ میں سے مذہب حق کی تمیز کرنیکا طریقہ ظاہر کریں

اور اوس پر جو کچھ ہم نے لکھا اوس کو لوگ نہیں سمجھے اور سمجھے تو کفر و ارتداد و نیچریت بمعنی دہریت سمجھے، اگرچہ موقع تھا کہ ہم بھی وہی کہیں جو امام صاحب نے کہا مگر ہلکو ایسی جرأت نہیں ہے اور ہم صرف اسی پر اکتفا کرتے ہیں کہ ان ابی ہوا علم بمن ضل عن سبیلہ و ہوا علم بمن اہتدی -

اس کے بعد ایک نہایت عمدہ اور سچا فقرہ امام صاحب نے لکھا ہے، فرماتے ہیں کہ "جو شخص صرف کسی ایک ہی محقق پر راہِ حق کو منحصر کرتا ہے وہی کفر اور تناقض کے قریب ہوتا ہے، کفر کے قریب تو اس لئے ہوتا ہے کہ اوس کی اوس محقق کو ایسے بنی معصوم کا درجہ دیدیا ہے جس کی اتباع پر اسلام منحصر ہے اور جس کی مخالفت سے کفر لازم آتا ہے، (اسی مطلب کو ہم نے اپنی تحریروں میں شرک فی النبوة سے تعبیر کیا ہے) اور تناقض کے قریب اس لئے ہوتا ہے کہ ہر ایک محقق کو تحقیق لازم ہے اور تقلید اوس پر حرام ہے پھر کیونکر تحقیق و تقلید ساتھ ہو سکتی ہے، یہ تو ایسی بات ہے جیسکہ کوئی کہے کہ تھکو دیکھنا واجب ہے مگر جو بتایا گیا ہے اوس کے سوا کچھ مت دیکھ اور اوس کی تحقیق سمجھ، اور جو چیز تھکو مشتبہ بتائی گئی ہے اسکو مشتبہ یقین کر پھر کیا فرق ہے اوس شخص میں جو کہتا ہے کہ صرف میرے مذہب کی پیروی کرو اور اوس شخص میں جو کہتا ہے کہ میرے مذہب اور میری دلیل دونوں کی پیروی کرو، اور یہ تناقض نہیں ہے تو اور کیا ہے۔"

اس کے بعد امام صاحب اپنے دوست کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ "اگر تو کفر کی حد جانی چاہے تو میں تھکو اور اس کی صحیح نشانی جو سب جگہ اور ہر طرح ٹھیک آوے بتا دوں تاکہ تو لوگوں کو جنت تک کہ وہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر یقین رکھنے



ناحق کافر نہ کہے، اور اہل اسلام کے حق میں زبان درازی نہ کرے، گو کہ اون کے طریقے کیسے ہی مختلف ہوں۔ پس سمجھ لے کہ کفر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب ہی۔ اور جو کچھ اون پر نازل ہوا ہے اس کو جھٹلانا ہی۔ یہودی اور عیسائیوں کو کافر اسلئے کہتے ہیں کہ وہ رسول اللہ کی تکذیب کرتے ہیں اور بڑا ہی اسلئے کافر ہیں کہ تمام رسول کو جھٹلاتے ہیں، اور دہریہ بھی کافر ہیں کہ وہ رسولوں کو نہیں مانتے، کفر ایک حکم شرعی ہے جس کا مطلب خلود فی النار ہے، اور اس کی پہچان بھی شرعی ہے کہ نص صریح یا قیاس سے جو نص پر مبنی ہو پہچانا جاتا ہے، یہود و نصاریٰ کے حق میں، نص موجود ہے، براہم و بت پرست اور زندیق اور دہریہ اونہی کے ساتھ ہیں، کیونکہ وہ رسول کی تکذیب کرتے ہیں اور جو رسول کی تکذیب کرتا ہے وہ کافر ہے، یہی عام علامت ہے جو الٹ پلٹ کر سب طرح ٹھیک آتی ہے +

اس مقام پر امام صاحب نے بات کو خلط ملط کر دیا ہے، یہ ٹھیک ہے کہ کفر ایک شرعی حکم ہے اور منکر یا مکذب رسول کافر ہے، مگر شرعی کافر، پس ایک محد جو پورا پورا ٹھیک طور پر کامل موحد ہے، مگر وہ نفس رسالت ہی کا منکر ہے اور اس لئے کسی رسول کو نہیں مانتا اس کا کفر بھی شرعی کفر ہے، مگر اس پر خلود فی النار کا حکم دنیا جیسا کہ اس مقام پر امام صاحب نے بیان کیا ہے صحیح نہیں۔ موحد کے کفر پر کوئی نص وارد نہیں ہے، بلکہ برخلاف اس کے نص آئی ہے، قیاس بھی جو نص پر مبنی ہو بلکہ مطلق قیاس بھی موجود نہیں ہے، انبیاء صرف خدا کی وحدانیت یقین دلائے کو اور اسی کی عبادت کی ہدایت کرنیکو مبعوث ہوئے ہیں، اور موحد اس پر کامل یقین رکھتا ہے۔ پھر اس کے کفر مطلق پر قیاس بھی موجود

نہیں ہے، کفر شرعی اور کفر مطلق دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں جنہیں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اور خلود فی النار صرف کفر مطلق کا نتیجہ ہے، اور وہ کفر صرف شرک حقیقی سے خواہ ذات میں ہو خواہ صفات میں خواہ عبادت میں متحقق ہوتا ہے نہ کسی دوسری چیز سے لہذا یغفر ما دون ذلک، فافہم۔

اس کے بعد امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے درحقیقت الہام ربانی معلوم ہوتا ہے، اور تحقیق کا ایک دریائے عمیق و شفاف دکھائی دیتا ہے، جو نہایت دلفریبی سے بہتا چلا آتا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ "جو بات ہم نے بیان کی وہ نہایت غور کے لائق ہے، ہر ایک فرقہ دوسرے فرقہ کی تکفیر کرتا ہے، اور اس پر رسول کی تکذیب کی تہمت دھرتا ہے، جنہی اشعری کو کافر کہتا ہے، اور یہ خیال کرتا ہے کہ اس نے جو خدا کے لئے اوپر کی جہتہ ثابت کی ہے اور عرش پر خدا کا بیٹھا مانا ہے تو اس نے رسول کی تکذیب کی ہے، اور اشعری جنہی کو کافر کہتا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ وہ خدا کی تشبیہ کا قائل ہے، اور رسول نے تو کہا ہے لیس کمثلہ شئی اس لئے وہ رسول کی تکذیب کرتا ہے، اور اشعری معتزلی کو اس خیال سے کافر بتاتا ہے کہ اس نے خدا کے دیدار ہونے اور خدا میں علم اور قدرت اور دیگر صفات کے قایم فی الذات ہونے سے انکار کرنے میں رسول کی تکذیب کی ہے، اور معتزلی اشعری کو اس خیال سے کافر بتاتا ہے، کہ صفات کو عین ذات نہ ماننا، کثیر فی الذات ہے، اور توحید ذات باری میں تکذیب رسول کی ہے۔ پس ان جھگڑوں سے نکلنا جیتک کہ تکذیب و تصدیق کی حقیقت نہ سمجھی جاوے مشکل ہے۔"

اس کے بعد امام صاحب تکذیب و تصدیق کی حقیقت اس طرح پر بتلاتے ہیں کہ کسی خبر کی تصدیق صرف اس خبر ہی تک نہیں ٹھہرتی بلکہ خبر تک پہنچتی ہے اور اس کی حقیقت اس چیز کے وجود کو تسلیم کرنا ہے جس کے وجود کی خبر رسول نے دی ہے لیکن وجود کے پانچ درجے ہیں اور انہی کے نہ جاننے سے ایک فرقہ دوسرے فرقے کو کا فر بتاتا ہے اور وجود کے پانچ درجے یہ ہیں (۱) وجود ذاتی (۲) وجود حسی (۳) وجود خیالی (۴) وجود عقلی (۵) وجود شبہی (شین اور بے کے فتح یعنی زبر سے) پس جس چیز کے وجود کی رسول نے خبر دی ہے اور جس نے اس کے وجود کو ان پانچوں قسموں میں سے کسی قسم کے وجود سے تسلیم کیا ہے تو وہ اس کی تصدیق کرتا ہے نہ تکذیب اور اس کی تشریح مثالوں میں بتائی جاوے گی +

وجود ذاتی - حقیقی وجود ہوتا ہے جو خارج میں موجود ہو اور حس اور عقل اس سے اس کو سمجھے جیسے کہ آسمان اور زمین اور جانور اور نباتات کا وجود ہے جو حقیقتاً موجود ہے اور سب جانتے ہیں بلکہ اکثر ان سے بجز اونکے وجود کے اور کوئی معنی ہی نہیں سمجھتے + وجود حسی - ایسا وجود ہوتا ہے جو آنکھ میں محسوس ہوتا ہے مگر خارج میں اس کا وجود نہیں ہوتا اور اس کا وجود صرف حس ہی میں ہوتا ہے اور حس کر نیا لا ہی اس کو دیکھتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اس کو نہیں دیکھتا جیسے کہ مریض جاگتے ہیں بعضی دفعہ طرح طرح کی صورتوں کو اسی طرح دیکھتا ہے جیسکہ وہ اور تمام موجودات خارجی کو جو وجود حقیقی رکھتے ہیں دیکھتا ہے حالانکہ ان کا وجود خارج میں کچھ نہیں ہوتا۔ بلکہ کبھی انبیاء اور اولیاء اللہ کو صحت کی حالت میں اور جاگتے ہیں ایک خوبصورت شکل جو فرشتہ کی خیال کی جاتی ہے دکھائی دیتی ہے اور اس کے ذریعہ ہے ان تک



وحی والہام پہنچتا ہے جیسے کہ حضرت مریم کو ایک آدمی کی صورت دکھائی دی تھی جسکی نسبت خدا نے فرمایا ہے "قمتل لہا بشا سویا" اور جیسے کہ آنحضرت صلعم نے جبریل کو بہت طرح کی صورتوں میں دیکھا ہے اور اصلی صورت میں صرف دو ہی دفعہ دیکھا ہے اور جب کہ مختلف صورتوں میں دیکھا تھا تو صرف مثالی صورت تھی۔ اور جیسے کہ کوئی آنحضرت صلعم کو خواب میں دیکھتا ہے، آنحضرت نے فرمایا ہے کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا تو اس نے مجھے کو دیکھا کیونکہ شیطان میری شبیہ نہیں بنتا۔ اور آنحضرت کے دیکھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ کا جسم مطہر روضہ مبارک سے نکل کر خواب دیکھنے والے کے پاس جاتا ہے اور اس کو دکھائی دیتا ہے۔ بلکہ وہ دیکھتا اس صورت کا ہے جو خواب دیکھنے والی حس میں ہے، باقی تحقیق اس حدیث کی اور کتا بونہیں لکھی گئی ہے۔ اور اگر تجھ کو ان باتوں پر یقین نہ ہو تو خود اپنی آنکھ پر تجربہ کر کے یقین کر لے۔ آگ کی ایک ٹنگاری ایک نقطہ کی برابر ہے اور زور سے بلا وہ تجھ کو ایک آتشیں لمبا خط دکھائی دے گی، اس کو چکر دے تو وہ ایک گول آتشیں دائرہ معلوم ہوگی حالانکہ نہ خط موجود فی الخارج ہے نہ دائرہ بلکہ صرف تیرے حس میں ہے اور موجود فی الخارج تو صرف وہ نقطہ ہے۔

وجود خیالی - ان محسوس چیزوں کی صورت ہے جو ہم کو دکھائی دیتی ہیں جبکہ وہ ہمارے سامنے موجود نہ ہوں، تم آنکھیں بند کئے ہی ہاتھی اور گھوڑے کی صورت اپنی خیالیں پیدا کر سکتے ہو، گویا کہ تم اس کو دیکھ رہے ہو اور وہ ہو ہو پوری صورت و شکل کا تمہارے سامنے موجود ہے، مگر موجود فی الخارج کچھ بھی نہیں ہے۔

وجود عقلی - ہر ایک چیز کی ایک حقیقت اور اس کے لئے کوئی معنی یعنی غایت ہے، پس جبکہ عقل اس شے کی غایت و مقصد کی طرف بلا لحاظ اس کی صورت ذاتی یا خیالی یا حسی کے منتقل ہوتی ہے تو اس شے کا وجود وجود عقلی ہوتا ہے، مثلاً ہاتھ اس کی ایک

صورت موجودہ فی الخارج ہے جو اوس کا وجود ذاتی ہے۔ اور ایک اوس کا وجود حسی ہے اور ایک وجود خیالی ہے جس کی تفصیل اوپر بیان ہوئی، مگر اوس کے سوا ہاتھ کے لئے ایک معنی بھی ہیں جو دراصل اوس کی حقیقت ہے، اور وہ کیا ہے پکڑنے کی قدرت، اور یہی عقلی ہاتھ ہے، اور مثلاً قلم اوس کی ایک صورت ہے مگر اوس کیلئے ایک معنی بھی ہیں، اور وہ کیا ہیں علوم کو نقش کر دینا، اور اس امر کو بغیر اس کے کہ قلم کو لکڑی یا نیزہ یا پریا سٹیل کی صورت پر خیال کیا جاوے عقل تسلیم کر لیتی ہے، اور یہی اوس کا وجود عقلی ہے۔

وجود شبہی۔ (بفتح شین و باء موحده) وہ ہے کہ نفس شے موجود نہو انہ حقیقت میں اور نہ فی الخارج اور نہ فی الحس اور نہ فی الخیال اور نہ فی العقل، بلکہ ایک ایسی چیز موجود ہو جو اس کی کسی خاصیت یا صفت میں مشابہ ہو۔ یہ ذرا دقیق بات ہے آئندہ مثال میں بخوبی سمجھ میں آوے گی۔ ان پانچوں اقسام وجود کو بیان کے بعد امام صاحب اون کی مثالیں بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ وجود ذاتی تو کچھ تاویل کا محتاج نہیں ہے اوس سے تو یہی ظاہری وجود مراد ہوتا ہے اور اوس کی مثال میں فرماتے ہیں جیسے عرش و کرسی و سبع سماوات، جنکی خبر رسول صلعم نے دی ہے اور اون کے وجود سے اون کا ظاہری وجود مراد ہر اسلئے کہ یہ چیزیں فی نفسہ موجود ہیں خواہ وہ حس سے اور خیال سے جانی جاویں یا نہ جانی جاویں۔

یہ اخیر فقرہ امام صاحب کا اور جو تمثیل کہ امام صاحب نے اس مقام پر دی ہے یہ وہی تعلیمی اور تربیتی بندش ہے جو ٹوٹ نہیں سکی، تعلیم نے جو ابتدا سے اون کے دل پر آسمان کے جسم کا ایسا ہی یقین بٹھلا دیا تھا جیسیکہ زمین کا اس لئے اونہوں نے مثال دینے میں آسمان اور زمین میں کچھ امتیاز نہیں کیا۔ یونانیوں کی ہمت نے اون کے سات عدد ہونیکا اور آٹھویں فلک ثابت اور نویں فلک اطلس کا ایسا یقین دلا

رکھا تھا کہ اون کی تعداد کا بھی اون کو ایسا ہی یقین تھا جیسکے زمین کا اور جو کہ یہ غلط یقین کی ہوئی چیزیں نہ اون کو دکھائی دیتی تھیں نہ محسوس ہوتی تھیں اس لئے کہدیا کہ ”اور کت باحس وانخیال اولم تدرك“ اور یہ نہ سمجھے کہ جو چیز نہ ظاہر ادکھائی دیتی ہو نہ حس و خیال معلوم ہوتی ہو تو اوس کا وجود ذاتی مع الشخص کیونکر مانا جاسکتا ہے اور وہ شے کیونکر وجود ذاتی کی اون معنوں میں جو خود ادھنوں نے بیان کئے ہیں مثال ہو سکتی ہے۔

وجود ذاتی کی نسبت زمین کی مثال بالکل صحیح ہے۔ سموات کے لفظ سے اگر یہی نیلا نیلا گنبد جو ہم کو دکھائی دیتا ہے مراد ہو گو اوس کی ماہیت کچھ ہی ہو تو بھی وجود ذاتی کی مثال دینے میں چنداں مقام تامل نہیں ہے، لیکن اگر اوس سے آگے بڑھو اور آسمان کا جسم یا جرم ایسا مانو جیسا کہ حکماء یونانی نے مانا ہے اور علماء اسلام نے بھی اوس کو تسلیم کر کر غلطی سے وہی مطلب قرآن کا بھی قرار دیا ہے تو اس میں کلام ہے، اور پھر کسی طرح سموات وجود ذاتی کی مثال نہیں ہو سکتی اور اون کے ساتھ عدد کو بھی وجود ذاتی کی مثال میں داخل کرنا تعجب پر تعجب ہوتا ہے۔

عرش و کرسی کی تعریف یا اون کی صورت یا اون کے جسم کی حالت یا اون کی ماہیت خدا نے نہیں بتائی اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اون کے وجود کو وجود عقلی سے خارج کر کے وجود ذاتی کی مثال میں داخل کیا جاوے، پس یہ وہی گند اپانی ہے جو اس شفاف دریا میں مل گیا ہے، -

وجود حسی کی امام صاحب نے دو عمدہ مثالیں دی ہیں۔ پہلی مثال رسول خدا صلعم کا موت کی نسبت یہ فرمانا ہے کہ قیامت کے دن اہل بقینٹہ کی صورت میں موت لائی جاوے گی اور دوزخ و بہشت کے بیچ میں ذبح کر ڈالی جاوے گی اس پر امام صاحب



فرماتے ہیں کہ جو یہ دلیل لاتا ہے کہ موت عرض ہے یا عدم عرض ہے، یعنی یا تو خود علیحدہ موجود نہیں ہے بلکہ مردہ میں پائی جاتی ہے یا زندہ میں جو حیات موجود ہوتی ہے اس کے ہونیکا نام موت ہے، پس جبکہ وہ علیحدہ کوئی چیز نہیں ہے تو اس کا منڈھے کی صورت میں لایا جانا محال ہے، تو وہ شخص اس حدیث کا مطلب یہ قرار دیتا ہے کہ میت میں لوگ ایسا ہوتا دیکھیں گے، اور اس منڈھے کی صورت کو جو وہ دیکھیں گے موت سمجھیں گے، اور یہ صرف ادن کی حس میں موجود ہوگا نہ موجود فی الخارج۔ اور جو شخص اس دلیل کو تسلیم نہیں کرتا وہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت موت ہی منڈھے کی صورت بن جائیگی اور وہی ذبح کی جاوے گی۔

دوسری مثال وجود حسی کی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت یہ فرمانا ہے کہ مجھ کو اس چار دیواری کے چوڑان کے اندر جنت دکھائی گئی، پس جو شخص یہ دلیل لاتا ہے کہ تداخل اجسام محال ہے اور چھوٹی چیز کے اندر بڑی چیز نہیں سما سکتی، وہ اس کے معنی یہ کہتا ہے کہ خود جنت اس چار دیواری میں نہیں چلی آئی تھی لیکن حس میں جنت کی صورت بنگئی تھی گویا کہ وہ دکھائی دیتی ہے، اور بڑی چیز کا چھوٹی چیز میں دکھائی دینا غیر ممکن نہیں ہے جس طرح آسمان چھوٹے سے آئینہ میں دکھائی دیتا ہے اور اس طرح کا دکھانا صرف خیال میں آئیے بالکل جدا چیز ہے اور یہ تفرق اس وقت سمجھ میں آتا ہے جبکہ آسمان کو آئینہ میں دیکھو اور جبکہ آنکھ بند کر کے اس کا خیال کرو تو آئینہ میں آسمان کی صورت تخنیل کی صورت سے دوسری طرح پاؤ گے۔

وجود خیالی کی مثال امام صاحب نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے دی ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ ”گویا میں یونس ابن متی کو دیکھتا ہوں اس پر دو قطعوں میں“

ہیں وہ لبیک کہتا ہے اور پہاڑ اس کو جواب دیتے ہیں اور خدا کہتا ہے لبیک ایڈونٹس“  
 آنحضرت صلعم کا ایسا فرمانا اسی پر مبنی ہے کہ حضرت کے خیال میں یہ صورت بندگی  
 تھی اسلئے کہ اس حالت کا وجود آنحضرت صلعم کے وجود سے پہلے تھا اور وہ معدوم ہو گیا  
 تھا اور اس وقت موجود نہ تھا +

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت کی حس میں یہ حالت اس طرح پر آئی تھی کہ اس کو دیکھتے  
 تھے جیسے کہ خواب دیکھنے والا صورتیں دیکھتا ہے لیکن یہ فرمانا کہ گویا میں دیکھتا ہوں اس  
 بات کا اشارہ کہ حقیقت میں دیکھنا نہ تھا اور اس سے غرض صرف مثال سے مطلب کا  
 سمجھنا ہے نہ خاص اس صورت کا ہونا بہر حال جو چیز خیال میں بندھ جاتی ہے وہ  
 دیکھنے ہی کی جگہ ہو جاتی ہے اور اس لئے وہ دیکھنا ہی ہو جاتا ہے +

وجود عقلی کی امام صاحب نے دو مثالیں دی ہیں۔ پہلی مثال رسول خدا صلعم کا  
 یہ فرمانا ہے کہ جو شخص سب سے اخیر کو درخ میں سے نکالا جاوے گا اس کو دنیا سے  
 دس گنی جنت ملیگی۔ ظاہر میں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کے عرض و طول و  
 دس گنی جنت ملیگی اور یہ تفاوت حسی و خیالی ہے اور جب اس بات کا تعجب ہوتا ہے کہ  
 کیونکر دنیا سے باعتبار مساحت کے دس گنی ہو سکتی ہے، کیونکہ جنت تو آسمان پر ہے  
 جیسے کہ روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے پھر آسمان میں دس گنی دنیا سے کیونکر جنت  
 سما سکتی ہے اسلئے کہ آسمان بھی تو دنیا ہی میں داخل ہے تو تاویل کرنیوالا اس تعجب کو  
 اس طرح دور کرتا ہے کہ اس تفاوت سے تفاوت معنوی اور عقلی مراد ہے نہ حسی و خیالی  
 جیسے کہ کہتے ہیں کہ یہ موتی تو گھوڑے سے دس گنا ہے یعنی مالیت و قیمت میں جو عقلی  
 تفاوت ہے نہ گھوڑے کے قد و قامت سے جو حسی و خیالی تفاوت ہے۔

اس مثال میں تو امام صاحب نے صرف ملانا پنا ہی برتا ہے، اونہوں نے  
 بلا تنقیح اس بات کے کہ فوق کے اور آسمان کے اور جنت کے اور دوزخ کے وجود  
 سے منجملہ اقسام وجود کے جو اونہوں نے بیان کئے ہیں کونسا وجود متحقق ہے اس حدیث  
 کو مثال میں پیش کر دیا ہے، اور اسی تعلیمی و تربیتی نبذش سے بہشت اور دوزخ کے  
 وجود کو منوالی کے بلغ اور کلا الوار کی بھٹی کی مانند تسلیم کر لیا، ہر فلیتجب کل العجب۔  
 دوسری مثال رسول خدا صلعم کا یہ فرمانا ہے کہ چالیس دن تک خدا نے اپنے  
 ہاتھ سے آدم کی مٹی کو گوندھا ہے جس سے خدا کے ہاتھ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پس جس  
 شخص کے نزدیک دلیل سے ثابت ہوا ہے کہ خدا تعالیٰ کے ہاتھ ہونا محال ہے  
 جو ایک عضو محسوسہ اور متخیلہ ہے تو وہ شخص اللہ کے لئے عقلی ہاتھ ثابت کرتا ہے یعنی جو  
 حقیقت اور غایت ہاتھ کی ہے وہ خدا میں ثابت کرتا ہے نہ ہاتھ کی صورت، اور  
 ہاتھ کی حقیقت کیا ہے؟ پکڑنا، اس سے کام کرنا، دینا، چھین لینا، جو بواسطہ ملائکہ ہوتے  
 ہیں، رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے کہ خدا نے سب سے پہلے عقل کو پیدا کیا اور کہا  
 کہ تیرے واسطے سے دوں گا اور نہ دوں گا اور اس سے عقل کا عرض ہونا یعنی  
 ذی عقل میں قائم ہونا نہیں پایا جاتا جیسا کہ متکلمین نے خیال کیا ہے کیونکہ ممکن نہیں ہے  
 کہ عرض یعنی وہ چیز جو ایک دوسری چیز میں قائم ہو سب سے اول مخلوق ہو بلکہ اس  
 فرشتوں میں سے ایک فرشتہ مراد ہو سکتا ہے جس کا نام عقل ہے اس حیثیت سے کہ وہ اشیا  
 کی ذاتی باتوں کو بغیر سکھائے جانتا ہے۔ اور اوسید کا نام قلم ہے اس حیثیت سے کہ وہ انبیاء اور  
 اولیاء اللہ اور تمام ملائکہ کے لوح و لپہر خفایق علوم کو وحی و الہام سے نقش کر دیتا ہے۔ ایک حدیث  
 میں آیا ہے کہ سب سے پہلے قلم کو خدا نے پیدا کیا، پس اگر عقل قلم کو ایک نہ مانا جائے تو دونوں حدیثوں



میں تناقض ہوتا ہے۔ ایک شے کے مختلف حیثیتوں سے متعدد نام ہو سکتے ہیں، عقل کا نام عقل باعتبار اسکی ذات کے اور ملک بلحاظ اوس نسبت کے جو اوسکو خدا کیساتھ ہو اور خدا میں اور خلق میں واسطہ ہو اور قلم اس لحاظ سے کہ اوسکے سبب الہام اور وحی ہو علوم کا دلوں پر نقش ہوتا ہے نام رکھا جاسکتا ہے اور یہ ایک ہی شے کے تین نام مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے ہوئے، جیسیکہ جبریل کا نام باعتبار اوس کی ذات کے روح اور بلحاظ اون اسرار کے جو اوس کے سپرد کئے جاتے ہیں امین اور بلحاظ اوس کی قدرت کے ذومرہ اور باعتبار اوسکی قوت کے شدید القویٰ اور باعتبار قربت الیہ مکین عند ذی العرش اور مطاع اس لحاظ سے کہ بعض ملائکہ کا متبوع ہی کہا جاتا ہے۔ جو شخص کہ اس طرح پر قائل ہو اوس فی قلم اور ہاتھ کا عقلی وجود ثابت کیا ہے نہ حسی و خیالی۔ اسید طرح جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ ہاتھ سے مراد صفات باریکی صفتوں میں سے ایک صفت ہو خواہ اوس سے اوس نے صفت قدرت مراد لی ہو یا اور کوئی وہ بھی عقلی ہاتھ کا مثبت ہے۔

وجود شبہی (بفتح الشین والباء الموحدة) کی مثال امام صاحب نے خدا کی طرف غصہ اور شوق اور خوشی اور صبر اور اسید طرح کی باتوں کی نسبت کرنیکی دی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مثلاً غضب اوسکی حقیقت دل میں خون کا جوش مارنا ہے اس مقصد سے کہ غصہ کر کے تسکین حاصل ہو اور یہ بات نقصان اور رنج سے خالی نہیں، پھر جس شخص کے نزدیک خدا کی نسبت ذاتی یا خیالی یا حسی یا عقلی طور پر غضب کو منسوب کرنا دلیل سے محال ثابت ہوا ہے تو وہ اوس سے ایک اور صفت کو مراد لیتا ہے جو غضب پر مبنی ہوتی جیسے ارادہ عقاب اور ارادہ عقاب اور چیز ہے اور غضب اور چیز ہے، لیکن اوسکی صفات میں سے ایک صفت کو قریب قریب ہوا ایک اثر ہے جو غضب سے صادر ہوتا ہے اور وہ خدا کی شان کے نامناسب نہیں ہے۔

ان پانچوں قسم کو وجود کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس شخص نے شارع کو اقوال کو ان قسموں میں سے کسی قسم پر تسلیم کیا تو وہ شارع کے قول کا تصدیق کرنا والا ہے نہ تکذیب کرنا والا، تکذیب جب ہی ہوگی جب وہ ان سب قسم کو معافی و مراد سے انکار کرے اور یہ گمان رکھے کہ جو کہا ہے اس کے کچھ معنی نہیں ہیں اور وہ کذب محض ہے اور قایل کی غرض دھوکہ دینا ہی یا دنیاوی مصلحت اور یہ محض کفر اور زندہ قبر ہے۔ اور تاویل کرنیوالوں کو جب تک کہ قانون تاویل کو پکڑے ہوئے ہیں جس کا ہم آگے بیان کریں گے کفر لازم نہیں ہوتا۔

اب ہم پوچھتے ہیں کہ بموجب اس تشریح کے جو امام صاحب نے بیان کی کیا وجہ ہے کہ جو لوگ اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ "الاخبار من الجنة والناحق" مگر انکو نزدیک دلیل سے ثابت ہوا ہے کہ جنت و فرخ منوالی کا سابع اور کلاو ہا کیسی بھٹی نہیں ہو سکتی اور اس لئے وہ اسکا وجود شبہی قرار دیتے ہیں پھر وہ کیوں کافر ہیں؟

وہ لوگ جنکے نزدیک کسی دوسرے جسم غیر مرنی و غیر محسوس کا معنوی للانسان یا بادی الانسان ہونا محال ثابت ہوا ہے۔ اور اسلئے وہ شیطان یا ملائیک کے وجود خارجی کے منکر ہو کر اسکا وجود فی نفس الانسان تسلیم کرتے ہیں اور بعض اسکے کہ عورت کے رحم میں ایک مصور فرشتہ گھسا ہوا سمجھیں قوت مصورہ ہی پر ملک کا اطلاق کرتے ہیں کیوں کافر ہیں؟

جو لوگ کہ لوح محفوظ کو لٹاکوں کیسی تختی اور قلم کو نیزہ یا پھٹیرے کا قلم نہیں سمجھتے بلکہ اسکا وجود عقلی تسلیم کرتے ہیں۔ وہ کیوں کافر ہیں؟

جو لوگ کہ وحی من اللہ میں کسی دوسرے کی واسطے کو بدلائل محال سمجھتے ہیں اور وہ اسی قوت کو جو انبیاء میں ہی جس کے سبب اون پر نزول وحی ہوتا ہے اور جسکو ملکہ نبوت کی بھی تعبیر کیا جاتا ہے جبریل امین تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ الجبریل حق ہے وہ کیوں کافر ہیں؟ علاوہ اسکے

بلے انتہا دریا اسی قسم کی مثالوں کا اس چشمہ سے جس کو امام صاحب نے کھولا ہے بہہ سکتا ہے۔  
مگر اخیر کے دو لفظ امام صاحب کے سخت گرفت کے قابل ہیں اور صرف گرفت ہی کے قابل نہیں  
ہیں بلکہ غلط بھی ہیں۔ وہ اس طرح پر معنی قرار دینیکو جس طرح پر بیان ہوا تاویل کہتے ہیں تاویل کو  
معنی اونہوں نے نہیں بیان کئے، مگر ان کے سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جن الفاظ کی ظاہری  
معنی بدلیل مستحکم درست نہ ٹھہر سکتے ہوں تو اس کے دوسرے معنی لئے جاویں اور تاویل کیجاوے  
تاکہ قول قابل صحیح ہو جاوے، جس کا منشا یہ نکلتا ہے کہ بغرض صحیح قول قابل وہ تاویل کی گئی ہو  
اگر یہی مطلب امام صاحب کا ہو تو یقینی غلط ہے اور خدا و خدا کے رسول کے کلام کو ایسا  
سمجھنا مساوی تکذیب کے ہے جسکو اونہوں نے کفر اور ہم نے کفر شرعی قرار دیا ہے۔ تاویل کے  
معنی اگر صرف عن الفاظ کیلئے جاویں تو میں اسکو تسلیم کرتا ہوں، اور اگر اس کے معنی صرف  
عما قالہ القائل کیلئے جاویں تو میں اسکو کفر شرعی سمجھتا ہوں۔ ایک شخص نے کہا کہ زید اسد  
اور لفظ اسد سے قابل کی مراد تھی کہ زید شجاع ہے، تو اب ہم جو اسد کے معنی شجاع کے لئے ہیں  
وہ درحقیقت تاویل نہیں ہے، کیونکہ ہم نے وہی معنی لئے ہیں جسکے لئے قابل نے یہ لفظ بولا  
تھا، اور اس طرح پر معنی لینے کو تاویل کہنا حماقت میں داخل ہے، کیا فرق ہے اس میں کہ ایک  
شخص نے شجاع کیلئے اسد کا لفظ اختیار کیا ہے اور ایک شخص نے شمس کا اپنے بیٹے کے لڑے  
شمس سے توجیوان ناطق مع بند شخص مراد لینا تاویل نہ ہو اور اسد سے شجاع مراد لینا تاویل  
ہم جو خدا اور خدا کے رسول کے کلام کے معنی بیان کرتے ہیں یقین کامل رکھتے ہیں  
کہ خدا و خدا کے رسول نے اونہی معنوں میں وہ الفاظ بولے ہیں، اور موافق اور مخالف  
دونوں کو دلیل سے اسکا ثبوت دیتی ہیں۔ موافق یعنی اہل اسلام سے صرف اسی قدر کہتے  
ہیں کہ تم خدا اور رسول کو برحق اور ان کے کلام کو سچ اور غلطی سے پاک یقین کر چو



پس اگر ان الفاظ کے یہ معنی و مراد نہوں اور خدا و رسول نے اون معنی و مراد میں انکا استعمال نہ کیا ہو تو دلیل مستحکم سے اون کا غلط اور جھوٹ ہونا ثابت ہوتا ہے جو تمہاری تسلیم کے برخلاف ہے، اس لئے ضرور ہے کہ وہی معنی اور مراد خدا اور رسول کی ہی جو صحیح اور سچ ہے۔ مخالف کو یعنی اوس کو جو مذہب اسلام کو تسلیم نہیں کرتا دلیل سے، اور مقتضائے کلام انسانی سے، اور خود خدا و خدا کے رسول کے کلام کے سیاق سے یا اوس کی مثل دوسرے کلام سے ثابت کرتے ہیں کہ ان الفاظ کے یہی معنی خدا و خدا کے رسول نے لئے ہیں، ہم اوس کی تاویل نہیں کرتے، بلکہ انہی معنوں و مراد میں خدا و رسول اون الفاظ کو استعمال کیا ہے۔ جب وہ کہتا ہے کہ تیرہ سو برس تک اور کسی نے بھی یہ معنی سمجھے ہیں تو ہم اوس کو "غیر ملیدہ" کہتے ہیں، کیونکہ بالفرض ہزاروں برس تک کسی کلام کے صحیح معنوں پر کسی اسباب سے لوگوں کا غور نہ کرنا یا پے نہ لیجانا دوسری چیز ہے۔ اور کلام کافی نفسہ صحیح ہونا دوسری چیز ہے۔ اس کیلئے سیدھی راہ یہ ہے کہ اون لوگوں کو پے نہ لیجانیکے اسباب کو تفتیش کرے نہ یہ کہ کلام کے صحیح معنوں کو تسلیم نہ کرے، ولا یجی احد من هذه الظلمات الا من شرح الله صدره للكمالات۔

دوسرا عقاودہ ہے جس سے امام صاحب نے قانون تاویل کی طرف اشارہ کیا ہے اور اوس قانون کو آگے بیان کیا ہے، ہم اوس قانون تاویل کے صحیح نہ ہونے پر بحث نہیں کرتے، بلکہ امام صاحب نے جو شرط عدم کفر کو اس قانون پر شرط کیا ہے اوس پر بحث کرتے ہیں، ہم پوچھتے ہیں کہ وہ قانون تاویل بنایا کون ہے؟ امام صاحب؟ اگر وہی ہیں یا اور کوئی انسان تو اس بات کے کہنے میں کہ جب تک تاویل کرنیوالا ہمارے قانون تاویل کا پابند رہیگا اوس وقت تک اوس پر کفر لازم نہیں ہوگا۔ اور اس بات کے کہنے میں کہ جو شخص

جب تک ہمارے مسائل کا یا ہمارے مذہب کا پابند رہیگا اور سوت تک اور سپر کفر لازم نہوگا ثانی فرق ہر اشعری و معتزلی و جنہلی کی مخالفت کو گو کہ وہ ذات و صفات خدا ہی میں کیوں نہ ہو جب قرار نہیں دیا تو امام صاحب کے بنائے ہوئے قانون تاویل کی مخالفت کیوں کفر لازم آدلیگا پس وہی مثل ہوتی کہ فومن المطر و وقع تحت المیزاب کوئی شخص جسکو امام صاحب نے مؤل کہا ہے جب تک کہ وہ تاویل کرتا ہی اور تکذیب نہیں کرتا کافر نہیں کہلایا جاسکتا گو کہ اس کی تاویل کیسی ہی غلط ہو۔ کیا کوئے حضرت امام محی الدین ابن عربی کو جنکی تفسیر ایسی رکیت تاویلوں سے بھری ہوئی ہے جس کے لئے کوئی قانون ہی نہیں، اہل ہو کا فر فعوذ باللہ منھا۔

اسکے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ مؤل کی تکفیر کیونکر ہو سکتی اہل اسلام کا کوئی فرقہ بھی ایسا نہیں ہے جو تاویل کا محتاج نہوا ہو سب زیادہ تاویل سے پرہیز کر نیوالے امام احمد بن حنبل ہی اور اقسام تاویل سے سب بعید تاویل جس سے کلام اپنی حقیقت خارج ہو کر صرف مجاز و استعارہ ہی رہ جاتا ہو وہ وجود عقلی و شہی سے تاویل کرنا ہے امام احمد بن حنبل ایسی بعید تاویل کرنے پر بھی مجبور ہوئے ہیں، میں نے بغداد میں نہایت معتبر علماء جنہلی سے سنا ہے کہ امام احمد حنبل نے باتصریح تین حدیثوں کی تاویل کی ہے۔ پہلی حدیث یہ ہے الحجج الاسود عین اللہ فی الارض اور دوسری یہ ہے۔ انی لاجد نفس الرحمن مر قبل الیمن اور تیسری حدیث یہ ہے قل لب المؤمن فی اصبعہ من اصابع الرحمن اب دیکھو کہ امام احمد حنبل نے اون میں کیسی تاویل کی ہے جب ادن کے نزدیک ان حدیثوں کے ظاہری معنوں کے محال ہونے پر دلیل قایم ہوئی تو اوہتوں نے فرمایا کہ بزرگوں کا عادت انا ما تھ چوما جاتا ہے اور حجر اسود کا بھی تقریبا الی اللہ بوسہ لیا جاتا ہے، تو وہ واپس ما تھ کی مانند ہوا کہ حقیقت میں واپس ما تھ ہی اور اسی مناسبت سے اسکو خدا کا واپس ما تھ کہا گیا اور یہ تاویل وہی ہے جسکو ہم نے جو شہی بتایا ہے اور جو تاویلوں میں بعید تاویل ہے اب دیکھو کہ جو شخص سب زیادہ تاویل

پر ہیز کرتا تھا کیسی بعید سے بعید تاویل پر مچھوڑا۔ اس طرح جب اون کے نزدیک خلیفہ حنیف کی انکلیوں کا ہونا محال ثابت ہوا تو انکو انکلیوں کے مقصد تاویل کیا اور یہ وہی تاویل ہے جسکو وجود عقلی بتایا ہے۔ انکلیوں سے وہ چیر مقصود ہے جس سے اشیاء کا اولٹ پلٹ کروینا ہو سکے انسان کا دل جس سے اولٹ پلٹ ہو جاتا ہے اس کو کتنا تاخیر کی انکلیوں سے تعبیر کیا۔ اب دیکھو کہ امام احمد حنبل نے کس طرح ان تین حدیثوں کی تاویل کی، اون کے نزدیک ان تین حدیثوں کے سوا اور کسی حدیث میں استحالة لازم نہیں آتا، وہ کچھ زیادہ غور کرنیوالے نہ تھے اگر زیادہ غور کرتے تو اون کو معلوم ہو جاتا کہ خدا کو فوق کیساتھ مخصوص کرنے اور اور چیزوں میں بھی خلکی وہ تاویل نہیں کرتے استحالة لازم آتا ہے۔

جو کتاب ہمارے پاس موجود ہے اس مقام پر اس میں غالباً کچھ عبارت ساقط ہو گئی ہے اس لئے کہ اس میں صرف وہی حدیثیں ہیں تیسری حدیث نہیں ہے اور جسکو دوسری حدیث لکھا ہے اس کی تاویل کا بیان نہیں ہے پس لفظی اس مقام سے کچھ عبارت ساقط ہو گئی ہے دوسرا نسخہ ہمارے پاس نہیں ہے جس سے مقابلہ کریں +

اس کے بعد امام صاحب لکھتے ہیں کہ قیامت سے متعلق امور میں اشعری تاویل نہ کرنی میں جہلی کے قریب قریب ہیں، اونہوں نے سوائے چند کے اور سب امور قیامت کو اس کے ظاہری معنوں میں قرار دیا ہے مگر مختصر یہ سب زیادہ تاویل کرنیوالوں میں ہیں۔ باوجود اس کے اشعری بھی قیامت کے امور میں تاویل کے محتاج ہوئے ہیں جیسے کہ موت کے منبٹھے کی صورتیں لاکر ذبح کرنیکی مثال میں بیان ہوا۔ اعمال کے تولے جانہیں بھی اشعریوں نے تاویل کی ہے اور کہا کہ صحائف اعمال تولے جا دیں گے اور اللہ تعالیٰ اونہیں بنسبت اعمال کے وزن پیدا کر دیگا اور یہ تاویل وجود ذاتی کو وجود شہی قرار دینا ہے جو ابدال و یلات ہے کیونکہ صحائف تولے



اجسام ہیں جن میں حساب لکھا جاتا ہے اور بطور اصطلاح کے اعمال کے لفظ سے اس پر استدلال کیا جو عمل  
ہیں یعنی اس میں لکھے گئے ہیں اس صورت میں اعمال کا وزن نہ ہوگا بلکہ اس چیز کا وزن ہوگا جس میں  
اعمال لکھے گئے ہیں معتزلی مینرائی تاویل کرتے ہیں اور اس کو ایسے سبب کا کیا یہ قرار دیتے ہیں جس  
ہر ایک شخص کے اعمال کی مقدار ظاہر ہو جاوے اور یہ تاویل اعمال کو صحائف سے تاویل کرنے سے بھی زیادہ  
بعید ہے اس مقام پر یہ عرض نہیں کہ ان تاویلوں سے کوئی صحیح ہو بلکہ اس بیان سے غرض ہے کہ ہر فرقہ کو  
وہ کیسا ہی ظاہر آیات کا پابند ہو اس کو بھی تاویل کی ضرورت پڑتی ہے۔ صرف یہی شخص جو حد سے  
زیادہ جاہل و غبی ہو تاویل کرنا سچا ہوگا اور کہیگا کہ حجر اسود حقیقتاً خدا کا دامان تھا دنیا میں اسے اور موت  
کو کہ وہ عرض ہو وہ سچ مچ کا مینڈھا بن جاوے گی اور اعمال اگر عرض ہیں اور معدوم بھی ہو گئے ہیں مگر وہ  
پھر ترازو میں آویں گے اور باوجود ان کے خود عرض ہو نیکی ان میں عرض مثل وزن وغیرہ کے  
پیدا ہونگے پھر جو شخص کہ جہالت کی اس حد کو پہنچ جائے تو اس کی نسبت کہنا چاہیے کہ عقل سے خارج ہو گیا  
اس کے بعد امام صاحب قانون تاویل کو جب اس کا اوپر وعدہ کیا تھا بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ تو تو  
جان لیا کہ یہ پانچ درجے تاویل کے جو بیان ہوئے اس پر تمام فرقے متفق ہیں اور ان میں کوئی سی  
تاویل کرنی تکذیب سول نہیں ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ ان تاویلوں کا جائز ہونا ان کے  
ظاہری معنوں کی دلیل سے محال ثابت ہونے پر موقوف ہے اور ظاہری معنی ہر ایک چیز کے جسکی خبر گیری  
ہے وجود ذاتی ماننا ہے جبکہ اس کا وجود ذاتی ماننا مستعذر ہو تو وجود حسی تسلیم کرنا ہے اور جبکہ اس کا  
تسلیم کرنا بھی مستعذر ہو تو وجود خیالی اور عقلی کا تسلیم کرنا ہے اگر اس کا تسلیم کرنا بھی مستعذر ہو تو وجود شبہی و  
مجازی کا تسلیم کرنا ہے۔ ایک درجہ سے دوسرے درجہ میں تنزل کی جتنی وجہ دلیل نہ ہو اجازت نہیں ہے  
ایسی حالت میں جو اختلاف ہو گا دلیل کے ٹھیک اور نا ٹھیک ہونے کی نسبت ہو گا جس کی کیسے  
کہ ذات باری کو جہت فوق کے مخصوص کرنے میں کوئی محال لازم نہیں آتا اشعری کہے گا

کہ خدا کی رویت ہو نہیں کوئی محال نہیں ہوتا اور ان کے مخالف جو دلیلیں دئے محال ہو سکی  
پیش کرتے ہیں انکو وہ دلیل کافی اور برہان قطعی نہیں سمجھتے خیر جو کچھ کہ ہو مگر یہ بات کیونکر لائق ہے  
کہ ایک فریق دوسرے فریق کو کافر تہائے باوجودیکہ اس کو دلیل کے سبب غلطی میں پڑنا تسلیم  
کرتا ہے۔ ہاں یہ بات ممکن ہے کہ اس کو گمراہ اور مبتدع کہے۔ مگر اس لئے کہ جو راہ اس کو نزدیک  
اوس بھٹک گیا۔ مبتدع اس لئے کہ اس نے ایک بات نکالی کہ سلف سے اس کی تصریح کرنیکا دستور  
نہ تھا، کیونکہ سلف یہ بات مشہور ہے کہ خدا دکھائی دیکھا پس یہ کہنا کہ نہیں دکھائی دیکھا بدعت  
اور تاویل کرنا رویت کا بھی بدعت ہے۔ بلکہ جس شخص کے نزدیک یہ بات تحقیق ہو کہ رویت کا مشاہدہ  
قلبی مراد ہے تو اس کو لازم ہے کہ اس کا ذکر کسی سے نہ کرے اور کسی سے نہ کہے کیونکہ سلف نے اسکا  
کبھی ذکر نہیں کیا مگر اس کرنے پر جنبلی کہیگا کہ خدا کا فوق پر ہونا سلف سے مشہور ہے اور ان  
میں سے کسی نے نہیں کہا کہ خالص عالم نہ عالم سے ملا ہوا ہے اور نہ عالم سے جدا ہے اور نہ عالم کو  
اندہر ہے اور نہ عالم کے باہر ہے اور چھٹیوں طرفیں اس کو خالی ہیں یا یعنی جہت مستغنی ہے  
اور اس کی نسبت فوق کے ساتھ ایسی ہے جیسے کہ تحت کے ساتھ تو یہ کہنا بھی بدعت ہے  
کیونکہ بدعت کے معنی نئی بات نکالنے کے ہیں جو سلف سے ماور نہیں ہے۔ اس بحث سے  
تھکوا معلوم ہوا ہوگا کہ ان باتوں کے لئے دو مقام ہیں ایک تو عوام خلق کا درجہ و مقام ہے  
وہ نے تو یہی بہتر ہے کہ جو کچھ ہے اس کو مانیں، اور جو ظاہری معنی لفظ کے ہیں اس کے  
تغیر و تبدل سے قطعاً باز رہیں، اور اس کی تصریح اور نئی تاویل سے جسکی تصریح صحابہ نے  
نہیں کی باز رہیں، اور باب سوالات کو بالکل بند کر دیں، اور اس میں خوض کرنی نہ ڈھٹ  
دئے جاویں، اور کلام اللہ اور حدیث رسول اللہ میں جو تشابہات ہیں ان کی متابعت  
کریں۔ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے دو متعارض آیتوں کی نسبت تپو چھٹا دیا



اوس کو دُروں سے ٹھونک دیا، اور ایک روایت میں ہے کہ امام مالک سے خدا کو استوا  
 علی العرش سے سوال کیا گیا اونہوں نے کہا کہ استوا کے معنی معلوم ہیں، اور اوس پر ایمان  
 لانا واجب ہے، اور اوس کی کیفیت لا معلوم ہے اور اوس سے سوال بدعت ہے۔

یہ جو کچھ امام صاحب نے بیان کیا رکاکت سے خالی نہیں، قانون جو اونہوں نے بتایا  
 عمدہ و سنجیدہ ہے مگر خدا و خدا کے رسول کے کلام کیلئے ایسا قانون قرار دینا ٹھیک نہیں ہے،  
 اس قانون کے تو یہ معنی ہیں کہ بہکو خواہ مخواہ ایک شخص کے کلام کو درست کرنا اور صحیح بتانا  
 ہے، پس اگر اوس کے ایک معنی نہیں بنتے تو دوسرے معنی لیتے ہیں، جب دوسرے نہیں بنتے  
 تو تیسرے معنی لیتی ہیں، اور علی ہذا القیاس، خدا و رسول کو کلام کیلئے ایسا قانون بنانا تو ایک ایسے  
 نوکر کی مثال ہے جو اپنے آقا کی ہر غلط اور دور از قیاس بات کو صحیح پہلو پر ثابت کر نیکی لڑکوں کی  
 کرتا تھا۔ خدا اور رسول کے کلام کے لئے تو خود اونہی کے کلام سے، اونہی کے منشاء و مراد سے  
 اون ہی کے سیاق کلام سے، اونہی کی سیاق عبارت سے، اونہی کے اصول مقررہ سے،  
 اونہی کے کلام کی تفسیر و مراد سے، اونہی کے کلام سے دلیل و برہان قائم کر کے، اس بات کا  
 تحقیق کرنا ہے کہ اون الفاظ کے کیا معنی اور اون سے کیا مراد ہے، حقیقی یا مجازی یا استعارہ و انتہائی  
 یا حسی یا خیالی یا عقلی یا شبہی، پس جو تحقیق ہو وہی اوس کے حقیقی معنی یعنی مراد قابل ہے بلا  
 تاویل و بلا رد و قدح کے، پس یہی اصلی قانون ہے جو پاک کلام سے متعلق ہو سکتا ہے۔

العجب ثم العجب کہ امام صاحب نے ایسے شخص کو جو اس قسم کی تجلیں کرتا ہر ضال و تبیع کہنا  
 پسند کیا ہے، ضال یعنی گمراہ اوس کی نسبت اطلاق کیا جاتا ہے جو راہ حق سے گمراہ ہو گیا ہو، مگر ابھی  
 تک اوس شخص میں اور اوس کے مخالف میں اس بات کا تصفیہ ہی نہیں ہوا کہ حق کسکی  
 طرف ہے، اور اس لئے اُن دونوں میں سے کسی کو گمراہ کہنا صحیح و درست نہیں ہے۔



مبتدع کہنا اوس سے بھی زیادہ تعجب کی بات ہے جو شخص کہ کسی امر کے حق ہونیکا دعویٰ کرتا ہے اور لوگوں کو اوس کا قبول کرنا اور یقین دلانا چاہتا ہے اوس کا فرض ہے کہ اپنی دعویٰ کے حق ہونیکا ثبوت کرے خدا نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا ہے قرآن مجید میں اذن کے لئے جبکہ مذہب اسلام کی دعوت کی ہے اور منکوبین اور معترضین کے اسکات کیلئے اول سے آخر تک دلیلیں بری پڑی ہیں جسکے دلیلیں خود خدشات پیدا ہوئے ہیں اوسکو خود اپنی تسکین کرنی واجب ہے پس یہاں امر جو خود خدا نے اختیار کیا ہے اور جس کے بغیر چارہ نہیں کس طرح بدعت ہو سکتا ہے ؟

حقیقت میں بھی بدعت کا اطلاق اس پر نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کی نظیر خدا کا کلام میں موجود ہے ہاں بہت سے امور ایسے ہیں جن پر اس زمانہ میں بحث نہیں ہونی کیونکہ پیش نہیں آئی تھی اب کہ وہ پیش آئی ہیں اوسی نظیر سے اوس پر بحث کرنی ضرور ہے

عوام کو امام صاحب اس بحث سے منع کرتے ہیں اور زبرد تو بیچ فرماتے ہیں کہ چپ رہو اور اوس پر یقین رکھو۔ اول تو یہی غلطی ہے کہ اون کو کہا جاتا ہے کہ اوس پر یقین رکھو یقین کرنا تصدیق قلبی کا نام ہے پس جس شخص کو کسی بات میں شبہ ہے جب تک کہ اوس کا وہ شبہ نہ نکلیا دے اوس کو تصدیق قلبی ہو کیونکر سکتی ہے حضرت عمر کی نسبت جو روایت لکھی ہے اول تو وہ یقین کے لائق نہیں ہے اسلئے کہ اس کے سچ ہونے کا ثبوت نہیں اور اگر اوس کو واقعی تسلیم کیا جاوے تو امام مالک کی طرح ہم بھی اوسکی نسبت کہیں گے "والکیفیۃ مجهولۃ" کیونکہ حضرت عمر کے کسی فعل کی کیفیت کا مجہول ہونا ایمان میں کچھ نقصان نہیں لاتا برضاً اس کے کہ عقائد اسلام میں سے کسی عقیدہ کا یقین تو لازمی اور ضروری بتایا جائے اور اوسکی کیفیت کی نسبت کہا جاوے کہ "مجهولۃ" امام مالک کی کیفیت استوا کو مجہول بتایا اون کو معلوم نہو گی اور اونکو باوجود اسکی کیفیت نہ معلوم ہونیکی استوا پر یقین ہو گا۔ اس زمانہ میں

ہزاروں لاکھوں کروڑوں مسلمان ایسے ہیں جنکو حقیقت استواء اور حقیقت حشر و میزان و وزن اعمال معلوم نہیں مگر وہ اون سب پردل سے یقین رکھتے ہیں اور نہایت عمدہ اور سچے اور سیدھے مسلمان ہیں، یہی حال استواء کے مسئلہ میں امام مالک کا ہوگا بحث یہاں ہے کہ جب مخالفین اس پر معترض ہوں یا خود کسی کے دل میں اسکی نسبت شبہ پیدا ہو تو اس سے بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ والکیفیۃ مجهولۃ ولا یمان بہ واجب حاشا دکلام۔

عوام کی تعریف امام صاحب نے کچھ نہیں فرمائی۔ امام صاحب کے زمانہ میں محدث و چند لوگ ہوں گے جو دارالعلوم بغداد میں پڑھکر ملاکھاتے ہونگے اور انہوں نے بھی صرف عربی لٹریچر اور فلسفہ یونانیہ میں کمال حاصل کیا ہوگا جو خود بہت سی غلط باتوں پر مبنی ہے باقی لوگ وہ ہونگے جو الف کے نام بے بھی نہیں جانتے ہونگے مگر ہمارے زمانہ کا حال ایسا نہیں ہے عربی لٹریچر کا تنزل جہاں تک کہ تو تسلیم کیا جاسکتا ہے مگر علوم کسی خاص زبان میں مقید نہیں ہیں اس زمانہ میں علوم کی ترقی اس درجہ پر پہنچ گئی ہے کہ عوام کے لفظ کا اطلاق مشکل پڑ گیا ہے علوم حکمیہ اور ریاضیہ و طبیعیہ نے نئے پیدا ہو گئے، گلی کو بچوں میں پھیل گئے، بری مبالغہ لاکھوں آدمی ہیں جو ہندسہ کو اقلیدس سے بہت زیادہ جانتے ہیں لاکھوں آدمی ہیں جو فن تشریح کو ابوعلی سینا سے بہت بہتر جانتے ہیں علوم طبیعیہ نے ہزاروں چیزوں کی حقیقت کو ظاہر کر دیا ہے جو پہلے معلوم نہ تھیں تمام دنیا کے مذہبوں کے امتحان کو بڑے بڑے لوگوں کے اقوال کے جانچنے کو کسوٹیاں موجود ہو گئی ہیں۔ پس اس زمانہ میں نہ وہ دترہ کام آسکتا ہے اور نہ والکیفیۃ مجهولۃ کہنا۔ اس زمانہ میں جو شخص کسی بات کے سچ ہونیکا دعویٰ کرتا ہے کہ وہ مذہب ہی کیوں نہ ہو جنت تک کہ اس کا سچ ہونا ثابت نہ کر دے سچ نہیں مانا جاتا۔ پس جو لوگ کہ اسلام کے طرفدار ہیں انکا قرض ہے کہ اس کو ان کسوٹیوں پر امتحان کے لئے حاضر کریں اور کامل امتحان اور علوم کی

مقابلہ میں اوس کا حق ہونا ثابت کر دیں و ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

ہاں اتنی بات بیشک ہے کہ سایل کے فہم کے موافق جواب دیا جاوے اور اسکی تسکین کجاء  
خدا فی نہی بہت جگہ قرآن مجید میں ایسا ہی کیا ہے مگر یہ امر عجیب کی لیاقت سے علاقہ رکھتا ہے نہ سائل  
ایک دفعہ جناب مولانا مولوی محمد اسماعیل صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وعظ میں جن میں انہوں نے اولیاء  
اور انبیاء سب سے نفی علم غیب کی تھی ایک شخص نے کہا کہ آپ تو فرماتے ہیں کہ اولیاء کو علم غیب  
نہیں ہوتا اور فلاں اولیاء اللہ نے لکھا ہے کہ اگر ساتوس زمین پر چوٹی چلتی ہے تو ہنجر خبر ہو جاتی ہے۔  
مولانا نے اوس کو فہم کا اندازہ کر کے اوس کو جواب دیا کہ میاں کبھی ادھوں نے اپنی بیوستی یہ بھی پوچھا  
ہوگا کہ کھانا کیا پکا ہے اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ اون کو علم غیب نہ تھا۔

ایک دفعہ مولانا مرحوم سے ایک شخص نے حافظ کے اس شعر کے معنی پوچھے۔

اے تنخ و ش کہ صوفی ام النجاشی خاند	اشھی لنا واحلا من قبلہ العذار
------------------------------------	-------------------------------

اور کہا کہ شراب کو ام النجاشی تو آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے پس صوفی سے یہاں کیا مطلب ہے۔  
مولانا نے جواب دیا کہ میاں ایک شاعر کا شعر ہے کچھ قرآن و حدیث تو نہیں ہے جسکی صحت کی فکر  
میں پڑے ہو جان لو اور سمجھ لو کہ بچا کہا ہے۔ ہماری غرض یہ ہے کہ عامی ہو یا عالم اوسکے دلکا شبہ شنانا  
یا اوسکو اپنی دلکا شبہ شنانا وجہ ہے اور بغیر اس کے اوسکو تصدیق قلبی نہیں ہو سکتی اور جبکہ دل میں کوئی شبہ  
نہیں ہے خواہ وہ عامی ہوں یا عالم اون سے کچھ بحث نہیں ہے۔

اسکے بعد امام صاحب نے دوسرے درجہ کے لوگوں کی نسبت نہایت عمدہ بحث لکھی ہے۔ وہ فرماتے  
ہیں کہ جب اہل تحقیق کے عقائد ماثورہ اور مرویہ ڈلگائے لگیں تو اون کو بقدر ضرورت بحث کرنے  
اور برہان قاطع کے سبب ظاہری معنوں کو ترک کر دینا لائق ہے۔ لیکن ایک دوسرے کی تکفیر  
اس وجہ پر کہ جس امر کو اوس نے برہان قاطع سمجھ کر ظاہری معنوں کو ترک کیا ہے اوسکے برہان



سمجھنے میں اوس نے غلطی کی ہے نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ بات آسان نہیں ہڑ برہان کیسی ہی ہو اور انصاف ہی سے لوگ اوس پر غور کریں، مگر تاہم اختلاف ہونا ناممکن نہیں ہے، خواہ تو اس وجہ سے کہ بعضوں نے اوس کے تمام شرائط پر لحاظ نہیں کیا یا بغیر کامل غور کو اور میزان بائیں وزن کرنے کے صرف اپنی طبیعت ہی پر بھروسہ کر لیا ہے جیسا کہ کسی شاعر نے عروض تو پڑھ لی ہو مگر شعرا وزن نہ کرے اور صرف طبیعت کے بہرہ پر رہنے دے تو کچھ عجب نہیں کہ کبھی غلطی میں پڑ جاوے یا اون علوم کے اختلاف کے سبب سے جو برہان کیلئے بطور مقدمات کے ہیں اسلئے کہ جو علوم برہان کیلئے بطور مقدمات کے ہیں کچھ تو اون میں سے تجربہ ہیں اور کچھ تو اتریہ وغیرہ اور لوگوں کو تجربہ اور تو اتر دونوں میں خلط ہوتا ہے۔ ایک کے نزدیک تو اوس میں تو اتر ہوتا ہے اور دوسرے کے نزدیک نہیں ہوتا۔ ایک شخص تجربہ کر کے ایک بات کو مانتا ہے اور دوسرا تجربہ کر کے اوس کو نہیں مانتا۔ یا بوجہ مشتبہ ہو جائے قیامی امر کے وہی امر سے یا بوجہ التباس کلمات مشہورہ کے اختلاف ہوتا ہے۔

یہ تصریح امام صاحب کی بالکل سچ و برحق ہے۔ اور اہل اسلام کو ایک دوسرے کی تکفیر سے عمدگی سے منع کیا ہے اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ بعض آدمی بغیر برہان کے اپنے گمان و ہم کے غلبہ سے تاویل کر بیٹھتے ہیں، مگر ہر جگہ اونکی بھی تکفیر لازم نہیں ہے بلکہ دیکھنا چاہئے کہ کس چیز پر وہ تاویل کرتا ہے اگر وہ تاویل مہات عقائد سے متعلق نہ تو اوس کی تکفیر کرنی نہیں چاہئے جیسے کہ بعض صوفیہ کا قول ہے کہ حضرت ابراہیم کا چاند سورج کو دیکھنا اور یہ کہنا کہ یہ میرا خدا ہے اور نہ سورج چاند سورج مرا نہیں ہیں، بلکہ اونہوں نے ملکوت کی چیزیں دیکھی تھیں، اور اون کی نورانیت عقلی تھی نہ حسی، اور بسبب تفاوت درجات کمال کے حضرت ابراہیم نے انکو کو اکب و شمس و قمر تعبیر کیا تھا، اور اوس کی دلیل یہ لاتے ہیں کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی شان سے بعید ہے کہ کسی جسم میں خدا ہو، یہاں تک کہ اون کا غروب ہو جانا نہ دیکھ لیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ

کہ اگر وہ غروب نہ ہوتی تو وہ اونہی کو خدا سمجھے رہتے مگر وہ خدا کو جسم میں ہونا محال نہ سمجھتے اور یہ دلیل بھی لاتے ہیں کہ پہلے ہی پہل اسی چاند و سورج و کواکب کو دیکھنا کیونکر کہا جاسکتا ہے اور جو کچھ اونہوں نے دیکھا تھا وہ تو وہ خیر تھی جسکو پہلے ہی پہل اونہوں نے دیکھا تھا۔

اس کے بعد امام صاحب صوفیہ کے استدلال کی غلطی بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ حضرت ابراہیم کی شان سے ایسے عقائد کو بعید قرار دینا ٹھیک نہیں ہے اس لئے کہ اونہوں نے چھٹ پن میں کواکب و شمس و قمر کو دیکر ایسا خیال کیا تھا اور چھٹ پن کو زمانہ میں ایسے شخص کے دلیں جو نبی ہونی والا ہو ایسے خیالات کا اتنا کچھ بعید نہیں ہے خصوصاً جبکہ وہ فی الفور تائیل ہو گئے ہوں اور کیا عجب ہے کہ اون کا غروب ہونا اون کے نزدیک اون کے حادث ہونے پر نسبت اون کی حیثیت و مقدار کے زیادہ تر وضع دلیل ہوا اور اون کا پہلے ہی پہل اون کا دیکھنا اس روایت پر مبنی ہو سکتا ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم چھٹ پن کے زمانہ میں ایک بھڑے میں مقید تھے اور انکو دوسرے نکلے تھے۔

امام صاحب کی دلیلوں کی کاکت و لغویت اور اہل قصوں پر اون کا مبنی ہونا اور ایسے بڑے عالم کا اس طرح پر تعلیمی ترتیبی گڑھوں میں گر پڑنا خود اون کی دلیلوں سے ظاہر ہوتا ہے گو کہ صوفیہ کا استدلال بھی ایک معنی استدلال ہے و تجد تحقیق ہذا المقام فی تفسیر القرآن انشاء اللہ تعالیٰ بہر حال امام صاحب اس قسم کی تاویلات کو اور جو تاویل کہ صوفیہ نے ”مخلم تعلیٰ“ والوصائی میں کی نسبت لغوین و محض مونی کے کی ہے اور جو تاویل کہ صوفیہ نے عمل سامری کی کی ہے اور اس کو مہمات عقائد سے خیال نہیں کرتے اور اون کے استدلال کو طنز و داد نام قرار دیتے ہیں نہ برا مگر اون کی تکفیر سے اس لئے منع کرتے ہیں کہ وہ تاویل مہمات عقاید سے متعلق نہیں ہے۔

اس کے بعد امام صاحب نے کفر کا دروازہ کھولا ہے اور فرماتے ہیں کہ مگر اس قسم کی تاویلیں جو اصول عقائد مہم کی نسبت کیجاویں اور ظاہری معنوں کو بغیر برہان قاطع کے تخریر کیا جائے



تو اون تاویل کرنیوالوں کی تکفیر لازم ہے جیسیکہ منکرین حشر اجساد و منکرین عقوبات حسیہ نے اپنی طنزوں و اودام سے بغیر برہان قاطع کے اوسکو مستبعد سمجھا ہے پس اون کی تکفیر قطعاً واجب ہے کیونکہ ارواح کے اجساد میں پھرنے کی محال ہونے پر کوئی برہان قاطع نہیں ہے اور اوس پر بحث کرنی دین میں نقصان عظیم ڈالتی ہے پس اون کی تکفیر واجب ہے۔

اسی طرح اوس شخص کی بھی تکفیر واجب ہے جو کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ بجز اپنے آپ کے اور کچھ نہیں جانتا اس لئے کہ وہ بجز کلیات کے جزئیات کو جو اشخاص سے متعلق ہیں نہیں جانتا ایسے شخص کی تکفیر اس لئے واجب ہے کہ اوس سے قطعاً مذہب سول صلح لازم آتی ہے اور یہ اوس قسم کی تاویلات میں نہیں ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے کیونکہ قرآن اور حدیث کی دلیلیں تقسیم حشر اجساد اور تقسیم علم باری پر نسبت ہر ایک بات کے جو ہوتی ہے حد متجاوزین جنہیں کوئی تاویل نہیں ہو سکتی اور وہ لوگ بھی اپنے اس قول کو تاویل نہیں کہتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ معاد عقلی کے سمجھنے کی عقل لوگوں میں عموماً نہیں ہے اور اس نے خلق کی اصلاح اسی میں ہے کہ لوگ حشر اجساد پر اعتقاد رکھیں اور یہ بھی یقین کریں کہ جو کچھ ہوتا ہے خدا اوس کو جانتا ہے اور اون کا نگہبان ہے تاکہ اس اعتقاد سے اون کے دل میں رغبت و ڈر پیدا ہو اور رسول خدا صلعم کو اس طرح پر سمجھنا جائز ہے اور اگر کوئی شخص کسی کی بھلائی کیلئے خلاف واقع کوئی بات کہے تو وہ کاذب نہیں ہے۔ مگر اس طرح پر کہنا بالکل غلط ہے کیونکہ وہ صریح جھوٹا کہنا ہے۔ اور جو دلیل بیان کی ہے وہ اس بات کا بیان ہے کہ کیوں جھوٹ بولا ہے اور ایسی خصلت سے منصب نبوت میں خلل لازم آتا ہے اور زندگی ہو نیکا پہلا درجہ ہے۔ اور اعتزال اور زندہ مطلق بیچ میں ہے کیونکہ مقتدر لیونکی دلیلیں فلسفیونکی دلیلوں کی طرح ہیں بجز اس کے کہ مقتدر لیونکی عذر کے سبب رسول پر کذب جائز نہیں رکھتے بلکہ وہ ظاہری معنوں کی جہاں اوس کے برخلاف



اون کو برہان ملتی ہے تاویل کر دیتے ہیں اور فلسفی جن چیزوں کی تاویل بعید یا قریب ہو سکتی ہو تاویل کر دیتا ہو۔ زندیق مطلق اصل معاد کا عقلی ہو یا حسی منکر ہوتا ہے اور صانع عالم کو بھی سرے سے نہیں مانتا۔ مگر معاد عقلی کا ثابت کرنا اور آلام و لذات حسی کا نہ ماننا اور صانع کے وجود کا تسلیم کرنا اور اس کے علم تفصیلی سے انکار کرنا وہ ایک متعینہ زندیقہ جو ہمیں ایک نوع تصدیق بنیاد کی پائی جاتی ہو۔ اس کے بعد امام صاحب لکھتے ہیں کہ جس حدیث میں یہ آیا ہے کہ "ستفترق امتی سبعا و

سبعین فرقة کلام فی الجنة الا الزنادقة تو ظاہر اس حدیث سے امت محمدیہ کا یہی فرقہ مراد ہے کیونکہ حضرت زہمتی کا لفظ فرمایا ہے اور جو شخص کہ حضرت کی نبوت کا فائل ہی نہ ہو اس پر امتی کے لفظ کا اطلاق ہی نہیں ہو سکتا اور جو لوگ اصل معاد اور صانع کے منکر ہیں وہ نبوت کے بھی قابل نہیں ہیں بلکہ وہ سمجھتے ہیں کہ موت عدم محض کا نام ہے اور عالم بنفسہ بغیر صانع کے موجود ہے اور ہمیشہ چلا جاوے گا اور نہ خدا پر یقین کرتے ہیں اور نہ قیامت پر اور بنیاد کو دھوکہ دینے والا بتاتے ہیں ان پر تو امتی کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا پس اس امت کے زنادقہ کا مصداق بجز اون کے جنکا اور پر ذکر ہوا اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔

یہی مقام ہے جہاں امام صاحب اپنی تعلیدی و تعلیمی و تربیتی بندشوں کو توڑ نہیں سکے اور اپنے کلام کے اختلاف کو بھی خیال میں نہ رکھ سکے۔ اونہوں نے فرمایا ہے کہ جو شخص مہات عقاید میں بغیر برہان قاطع تاویل کرے اس کی تکفیر واجب ہے اور اس کی مثال حشر اجساد اور عقوبات کے ظاہری معنوں کے تاویل کی دی ہے۔

برہان قاطع کی اونہوں نے اس مقام پر بھی شرط لگائی ہے و خود لکھ آئے ہیں کہ برہان کو برہان قرار دینے میں بہت سے اسباب سے اختلاف رائے ہو سکتا ہے اور برہان کی غلطی کے سبب تکفیر نہیں چاہئے۔ پس اب یہ سوال ہے کہ گو امام صاحب کے نزدیک اعادہ ارجاع

اجسام معدوم ہیں محال نہ ہو مگر جس شخص کے نزدیک اس کلمہ محال ہونا برہان سے ثابت ہو  
اور گو کہ برہان میں اس سے غلطی ہوئی ہو اس کی تکفیر کیوں واجب ہے؟

حشر اجساد پر بحث کرنیکی جو ادنیٰ سے منظر عظیم فی الدین قرار دیا ہے یہ بھی اون کی غلطی  
بلکہ بحث نہ کرنا اور اس کو درجہ تحقیق پر نہ پہنچانا ضرر عظیم فی الدین ہے۔ دنیا میں ایسے لوگ  
ہیں جو حشر اجساد و نعیم جنت و عذاب و منہج پر جن لفظوں سے کہ وہ وارد ہیں یقین رکھتے  
ہیں وہ لوگ تو ضرور مباحثہ سے خارج و غیر متعلق ہیں ان کے سوا دو قسم کے اور لوگ ہیں ایک

وہ جو مسلمان نہیں ہیں اور خواہ اس ارادہ سے کہ بعد تحقیق کے مسلمان ہوں یا اس  
ارادہ سے کہ مذہب اسلام کا مہمل و غلط ہونا ثابت کریں مباحثہ کرتے ہیں دوسرے وہ لوگ  
جو مسلمان ہیں اور بسبب شیوع علوم حکمیہ و تحقیقات علوم طبعیہ کے جو امام صاحب کی  
زمانہ سے اب بہت اعلیٰ درجہ پر پہنچ گئی ہے اور حد استدلال سے خارج ہو کر مشاہدہ عینی  
کے درجہ تک ثابت ہو گئی ہے اور ایسی سہل و عام ہو گئی ہے کہ جن لوگوں کو امام صاحب  
عوام کہتے ہیں وہ بھی اون کے عالم ہو گئے ہیں اور اون مسلمانوں کے دل میں حشر اجساد

اور آلام و لذائذ معاد کی نسبت شبہات پیدا ہوئے ہیں اور وہ اعادہ ارواح کو اجسام  
معدوم میں محال سمجھتے ہیں اور معاد میں آلام و لذائذ کا ایسا ہی ہونا جیسا کہ دنیا میں آلام  
و لذائذ ہوتے ہیں محال قرار دیتے ہیں پس اون کے لئے ان امور پر مباحثہ اور اس کی  
حقیقت کو بیان کرنا نفع عظیم للدين ہی یا ضرر عظیم فی الدین۔ ایک کا و مسلمان ہونا چاہتا ہی بشرطیکہ  
اس کو سمجھا دے کہ اسلام میں حشر اجساد اور آلام و لذائذ معاد کیونکر ہو سکتے ہیں۔ امام صاحب جہاں  
ہیں کہ چپ بحث مت کرو اس سے ضرر عظیم فی الدین جن لفظوں سے آیا ہے اسی پر یقین  
کرو۔ سید احمد کہتا ہے کہ کوئی لفظ اسلام کا ایسا نہیں ہے جس پر بحث سے کچھ اندیشہ ہو اور سچ

یہی خوبی ہے کہ اسکو بحث سزا دینے نہیں، ان دونوں کو شخص دین کہ مضرت پہنچاتا ہے اور کو ٹھنکت  
ایک مسلمان باسلام کو ترک کرتا ہے اس لئے کہ حشر اجساد اور آلام و لذائذ معا جو اسلام میں ہیں  
اوس کے نزدیک اون کا محال ہونا ثابت ہوتا ہے امام صاحب فرماتے ہیں کہ خاموش ایسی باتوں نے  
حضرت عظیم دین میں ہوتا ہے سید احمد اوس کی حقیقت اور ماہیت سمجھنے کو مستعد ہوتا ہے پھر ان دونوں  
میں سے کون اسلام کی حقانیت پر زیادہ یقین رکھتا ہے ؟

سب سے مشکل مثال جو امام صاحب نے اس مقام پر دی ہے وہ نفی علم جزئیات کی ذات باری  
ہے میں یہ نہیں کہتا کہ یہ اعتقاد صحیح ہے نہ میں اس مقام پر اوس کی حقیقت بیان کرنی چاہتا ہوں  
مگر میں یہ پوچھتا ہوں کہ جن آیات و اخبار سے امام صاحب قرار دیتے ہیں کہ خدا کو علم جزئیات کا ہونا  
اون سے علانیہ ظاہر ہے آیا وہ بھی اون سے علانیہ ظاہر ہونیکا قایل ہے یا نہیں اگر ہاں اور پھر  
اوس سے انکار کرتا ہے تو بلاشبہ تکذیب رسول لازم آتی ہے اور اگر وہ قایل نہیں ہے اور ان  
آیات و اخبار سے اوس کے نزدیک خدا کو علم جزئیات ہونا ظاہر نہیں ہے گو کہ وہ اوس میں  
غلطی پر ہو تو اوس کی طرف تکذیب رسول کیونکر منسوب کیجا سکتی ہے ؟

اس سے بھی زیادہ سخت اوس شخص کی مثال ہے جو رسول کو ترغیباً و ترہیباً بے سمجھ لوگوں کے  
لئے معا و عقلی کو یا علم کلیات ذات باری کو معا و جسمانی کے پیرایہ اور علم جزئیات کے طور پر پیرایہ  
کرنا جائز قرار دیتا ہے اور باوجود اس کے رسول کی طرف کذب کی نسبت نہیں کرتا گو اور سنگا  
سمجھنا فی نفسہ غلط ہو مگر اوس کی طرف کیونکر خلاف اوس کے قول و یقین کے تکذیب رسول کی  
نسبت کیجا سکتی ہے ؟

حدیث جو امام صاحب نے پیش کی ہے جسکی اور جسکے مانند اور حدیثوں کے الفاظ نہایت  
مضطرب واقع ہوئے ہیں اول تو اوس کا ثبوت امام صاحب سے طلب کیا جاتا ہے جسکو وہ



مہیا نہ کر سکیں گے اور اگر دونوں نے کیا بھی تو خبر حادثہ سے زیادہ رتبہ اوس کا نہ ہوگا۔ اور پھر اوس میں جو لفظ زمانہ کا واقع ہوا ہے اوس سے مراد صرف امام صاحب کے خیال پر اور امتی کو لفظ سے استدلال کرنے پر جوامت دعوت اور امت اجابت دونوں پر اطلاق ہو سکتا یعنی ہوگی اور ایسی ضعیف و سہل و قیاسی بلکہ وہی استدلال پر ایک شخص کو جو لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر یقین رکھتا ہے اور کہتا ہے الحمد للہ حق و علم اللہ حق و ما جاء به رسول اللہ صلعم حق وان اختلف فی مرادہ کافر کہہ دیا جاوے گا "وما ہذا الا اثر من اثار التقليد و رجحان الطبیعة الی ما یلائق من تعلیم دون التفتید"۔

اصل یہ ہے کہ جس شخص نے لا الہ الا اللہ پر یقین کیا اوس نے ذات باری کو جامع جمیع صفات و بری جمیع نقصانات سے یقین کیا ہے اور جس شخص نے محمد رسول اللہ پر یقین کیا اوسے ادون کو نبی صادق تسلیم کیا ہے اور ما جاء به کو حق مانا ہے پس اوس کے کسی قول سے اپنے قیاس کے مطابق ایک امر کا استنباط کرنا اور کہنا کہ اس سے مذہب رسول لازم آتی ہے تفسیر القول بجماعہ براضی بہ قایلہ ہے اور اوس تفسیر سے جسکو خود قایل قبول نہیں کرتا اوس کی تکفیر بہت بڑی غلطی اور نادانی ہے۔ ممکن ہے کہ اوس کی تمام تاویدوں کو اور تمام دلائل و براہین کو ظن و وہم و غلطہ کہا جاوے مگر اوس کو کافر نہیں کہا جاسکتا پس کسی کلمہ گو کو کافر کہنا سخت گمراہی ہے لا تکفرا اهل القبلة صحیح اور ٹھیک مذہب ہے۔

اس کے بعد امام صاحب نے تکفیر کے معاملہ میں ایک وصیت کی ہے اور ایک قانون بتایا ہے۔ وصیت تو یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے اہل قبلہ کی تکفیر سے زبان بند رکھی جاوے جب تک کہ وہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے قایل ہوں "غیر منا قضین لہا مگر ہم اس اخیر فقرہ پر چند لفظ اضافہ کرتے ہیں کہ غیر منا قضین لہا فی زعمہم لا فی زعمہم مناقضت کے معنی

امام صاحب نے تکذیب رسول کے بتلائی ہیں خواہ وہ تکذیب کسی عذر کے سبب ہو یا بغیر عذر کے اسی لئے ہم نے یہ قید بڑھائی کہ وہ سمجھتے ہوں کہ اس میں تکذیب رسول ہوتی ہے اور اگر ان کا یہ یقین ہو کہ اس میں تکذیب رسول نہیں ہے تو ان کی تکفیر نہیں ہو سکتی ۔

قانون تکفیر امام صاحب یہ بتلاتے ہیں کہ جن باتوں میں غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہو دو قسم ہیں ۔ ایک تو اصول عقاید سے متعلق ہیں ۔ اور دوسری فروع سے اور اصول ایمان کے تین ہیں ایمان باللہ و برسولہ و بالیوم الآخر اور اس کے سوا سب فروع ہیں امامت کے معاملہ کو بھی انہوں نے فروع میں داخل کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کا انکار کوئی چیز نہیں ہے ابن کیسان اصل وجوب امامت کے منکر تھے ان کی تکفیر نہیں ہو سکتی اور وہ لوگ بھی جو امامت کو جزو ایمان قرار دیتے ہیں التفات کے لائق نہیں ہیں ۔ لیکن اگر فردعات ہی میں کوئی شخص ایسی بات کہے جس سے تکذیب رسول لازم آتی ہو تو تکفیر لازم ہے ۔ اسکی دو مثالیں انہوں نے دی ہیں ۔ پہلی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ خانہ کعبہ جو مکہ میں ہے وہ وہ کعبہ نہیں ہے جسکے حج کا خدا نے حکم دیا ہے تو یہ کہنا کفر ہے کیونکہ نبو اتر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے قول کے برخلاف ثابت ہوا ہے اور اگر وہ اس پر رسول کی شہادت ہو نیے انکار کرے تو اس کا انکار کچھ مفید نہیں ہے بشرطیکہ وہ نہ مسلم نہ اور اس کے نزدیک اسکی ثبوت پر اصرار نہ ہو دوسری مثال انہوں نے حضرت عائشہ پر بتان کی دی ہے جو باوجودیکہ اس بتان کے غلط ہونے پر قرآن مانل ہو چکا ہے تو ایسا شخص بھی کافر ہے کیونکہ یہ ایسی باتیں ہیں کہ تکذیب اور انکار تو اتر انکو لازم ہے ۔ اور جو چیز کہ تو اتر سے ثابت ہوتی ہے اس سے انسان زبان سے تو انکار کرتا ہے مگر اس کا یقین دل سے دور نہیں کر سکتا ۔ ہاں یہ بات ہے کہ جو چیز خبر احادیث ثابت ہوتی ہے اس کے انکار سے تکفیر لازم نہیں ہے ۔ اور جو چیز کہ اجماع سے ثابت ہوتی ہے

اوس کے انکار سے تکفیر کرتے ہیں تامل ہے کیونکہ یہ مسئلہ کہ اجماع حجۃ ہے مختلف فیہ ہے \* جس زمانہ میں کہ امام غزالی صاحب تھے اوس زمانہ کے اور اوس کے بعد کے زمانہ کے لوگوں پر یہ آفت چھانی تھی کہ لوگوں کے اقوال پر کفر کے فتوے دیتے تھے اور اوس کے اقوال کا مطلب خود قرار دے دیتے تھے جو درحقیقت اوس قول کے قایل کا وہ مطلب نہیں ہوتا تھا۔ یہی آفت ہمارے زمانہ کے لوگوں پر بھی ہے اسی آفت کا نتیجہ ہے کہ لوگوں نے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی حضرت امام محی الدین ابن العربی حضرت شیخ احمد سرہندی اور اور برگر مسلمانوں کے اور خود امام غزالی کی تکفیر کے فتوے دے دیے ہیں۔ اسی تقلید میں امام غزالی بھی پھنسے ہوئے ہیں اور لوگوں کے اقوال کے الفاظ لیکر اور اوس کا مطلب خود قرار دیکر تکفیر کو لازم قرار دیتے ہیں۔ کسی شخص کے قول پر کو ظاہر میں وہ کیسا ہی صریح ہو جب تک کہ خود قایل سے نہ پوچھا جاوے کہ اس قول سے تیرا مطلب کیا آیا تو تکذیب رسول کرتا ہے؟ اوس وقت تک اوس پر کفر کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔ یہی مثالیں جو امام صاحب نے فرمائی ہیں اور جن کی نسبت انہوں نے یقین کر لیا ہے کہ تکذیب شہادت رسول اور قرآن ہے اسی میں انہوں نے تسقار غلطی کی ہے۔ اب فرض کرو کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ خانہ کعبہ جو مکہ میں ہے وہ کعبہ نہیں ہے جسکے حج کا قرآن میں حکم ہو۔ وہ طلب کیا گیا اور اوس سے پوچھا گیا کہ اس قول سے تیرا مطلب کیا ہے؟ اوس نے جواب دیا کہ میرا مطلب یہ ہے کہ جو خانہ کعبہ حضرت مسلم کے وقت میں تھا وہ نہیں رہا عبد بن زبیر کی وقت میں جنگیابہر حبیب بن زبیر نے بنایا اوسکو حجاج نے ڈھا دیا اب یہ خانہ کعبہ وہ نہیں ہے۔ پس اگر وہ اپنے قول کا یہ مطلب بیان کرے تو اوس کے قول سے انکار شہادت رسول جیسے نئے تکفیر امام صاحب نے قایم کی ہے لازم نہیں آتی؟ پھر کس طرح مجرد قول پر امام صاحب تکفیر کو لازم ٹھہراتے ہیں۔ دوسری مثال میں اگر وہ مجرم یہ بیان کرے کہ آیات قرآنی حضرت عائشہ صدیقہ کے حق میں نازل نہیں ہوئیں گو کہ وہ اوس میں غلطی



پر ہو گا و اس پر الزام انکار قرآن کیونکر لازم آتا ہے ؟

ایک مجلس علماء میں جناب مولوی اسماعیل صاحب مرحوم کی تکفیر کی نسبت گفتگو ہو رہی تھی ایک صاحب نے اونکی کتاب تقویۃ الایمان کے چند مقام پڑھے اور فرمایا کہ اس سے تحقیر و امانت رسول لازم آتی ہے میں نے عرض کیا کہ لازم آتی ہے یا اونہوں نے کی ہے مولانا فرمایا جبکہ الفاظ امانت وال ہیں تو قایل نے امانت کی ہے اونکی مدلولات و عدول کی کوئی وجہ نہیں۔ میں نے عرض کیا کہ وجہ تو یہ کہ قایل ان الفاظ کا محمد رسول اللہ کا قایل ہے جسکی تصدیق تحقیر و امانت کو منافی ہے پس قایل نے تو یقینی تحقیر و امانت نہیں کی مگر آپ اس سے لازم گردانتے ہیں ”وہذا فعلکم لبس فعل القایل“ جو شخص کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی تصدیق کرتا ہو اور اس کے کسی قول و انکار شہادت رسول یا انکار قرآن یا کذب رسول قرار دینا نہایت جہالت و محض نادانی ہے اسکے بعد امام صاحب اون تین اصولوں کا ذکر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس میں فی تاویل نہیں ہو سکتی اور جو بتواتر منقول ہے اور اس کے خلاف پر برہان کا قایم ہونا متصور نہیں ہو سکتی مخالفت محض تکذیب ہو جسکی مثال ہم نے خضر اجداد و جنت و نار و علم جزئیات باری کی دی ہے ۔ مگر یہ فیصلہ امام صاحب کا بھی صحیح نہیں ہے ۔ اس لئے کہ فی نفسہ تاویل کا نہوسکنا اور بتواتر منقول ماننا اور اس کے برخلاف برہان کا قایم نہوسکنا اختلاف رائے پر مبنی ہے ۔ ممکن ہے کہ امام صاحب کے نزدیک کوئی امر ایسا ہو جس میں فی نفسہ تاویل نہ ہو سکتی ہو دوسرے کے نزدیک ایسا نہ ہو ، اون کی نزدیک ایک امر بتواتر نقل ثابت ہو دوسرے کے نزدیک نہ ہو ۔ اون کے نزدیک ایک امر کے برخلاف برہان قایم ہونا متصور نہ ہو دوسرے کے نزدیک ہر اس سطح ایک فریق دوسرے فریق کی تکفیر کر سکتا ہے ۔

اس کے بعد امام صاحب ارقام فرماتے ہیں کہ جس میں تاویل کا حتمال ہو گو کہ مجاز بعید سے ہو تو اس کی برہان پر نظر ڈالنی چاہئے اگر وہ برہان قاطع ہو تو اس کو ماننا چاہئے و یہاں بھی نہیں فرمایا

کہ کسکے نزدیک (لیکن اگر عوام میں بیان کرنے سے اون کی کم فہمی کے سبب ضرر کا احتمال ہو تو  
اوسکا بیان کرنا بدعت ہو) لیکن اگر عوام ہی کے دلیں وہ شبہات ہوں تو کیا کرنا چاہیو؟ اور اگر  
برہان قاطع نہ ہو اور دین میں ضرر نہ ہو جیسکہ معتزلی کا خدا کے دیدار سے انکار کرنا تو وہ بدعت ہو  
اور کفر نہیں ہے اور اگر اوس میں ضرر ہو تو وہ اجتہاد کی محتاج ہے ممکن ہے کہ تکفیر کجاوے اور  
ممکن ہے کہ نہ کجاوے اور اسی قسم سے اون صوفیہ کا حال ہے جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اون  
میں اور خدا میں ایسا درجہ تقرب پہنچ گیا ہے کہ نماز کا حکم اون پر سے ساقط ہو گیا ہے اور مسکرات اور  
گناہ کی باتیں اور بادشاہ کا مال مار لینا اون کو حلال ہو گیا ہے تو کچھ شگ نہیں ہو کہ ایسا شخص قتل  
کر ڈالا جاوے اگرچہ اوسکی نسبت خلود فی النار کے فتوے دیئے میں تامل ہو ایسے شخص کا مارنا کافروں کے  
قتل سے بہتر ہو کیونکہ ایسے شخص سے بہ نسبت کافر کے ضرر فی الدین زیادہ ہے +

اس مقام پر تو امام صاحب نے اپنی تمام فضیلت اور امانت کو ڈبو دیا اور محض جاہلوں اور تعصبوں کیسی  
باتیں لکھی ہیں۔ خدا نے تو قتل انسان کی صرف قصاص میں یا مقابلہ کی لڑائی میں اجازت دی ہو امام  
صاحب نے کہا ہے اون کے قتل کا حکم نکال لیا ہو ممکن ہو کہ ایسے صوفی کا جسکا ذکر امام صاحب نے کیا ہو  
و اگر کوئی ہو تو مجنوں و مرفوع القلم تصور کیا جاوے یا پاگل خانہ میں بھیج دیا جاوے قتل چہ معنی وارد۔

اس کے بعد امام صاحب ایک قاعدہ بیان فرماتے ہیں اور گویا ہمارے شبہات کا جو ہم نے اوپر  
بیان کئے ہیں جو اسب اور ہم نہایت دل سے اوس پر متوجہ ہوتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بعضی دفعہ کوئی  
شخص نصرت و محالفت کرتا ہو اور یہ گمان کرتا ہو کہ میں تاویل کرتا ہوں لیکن جو تاویل کہ وہ کرتا ہو وہ  
زبان عرب میں نہیں ہے نہ بطور تاویل قریب کو تاویل بعید کے اور ایسی تاویل کفر ہے اگرچہ تاویل  
کرنیوالا سمجھے کہ میں تاویل کرتا ہوں اور اوس کی مثال صوفیہ باطنیہ کا یہ کلام ہے کہ اللہ واحد ہے اس  
معنی کر کہ وحدۃ کو دیتا ہے اور پیدا کرتا ہے اور عالم ہے اس معنی کر کہ علم کو دیتا ہے اور دوسرے میں



پیدا کرتا ہے اور موجود ہے اس معنی کرکے اوس کے سوا بھی موجود ہیں اور یہ معنی کفی نفسہ واحد اور موجود اور عالم کے اوصاف سے موصوف ہی نہیں ہیں اور یہ صریح کفر ہے کیونکہ لغت و کلام عرب میں ان لفظوں سے یہ معنی نہیں لئے جاسکتے پس حقیقت میں یہ تکذیب ہے نہ تاویل +

ہم کو اس بات کی اس مقام پر بحث نہیں ہے کہ یہ تاویل صوفی کی صحیح ہے یا نہیں بلکہ امام صاحب نے جو فتویٰ کفر دیا ہے اوس سے بحث ہے۔ کفر کے فتوے کی بنیاد اونہوں نے صرف اس بات پر رکھی ہے کہ لغت و کلام عرب میں ان لفظوں کے یہ معنی نہیں ہو سکتے مگر وہ اس بات کو بھول گئے ہیں کہ جو لغات عرب بطور نقل ہم تک پہنچے ہیں وہ خود ہی ہیں اور فراء و سیبویہ وغیرہ کی نقل سے پہنچے ہیں جبکی بحث مستوعب قاضی ابوالولید سے ہم نے اپنی تفسیر میں نقل کی ہے پس ایسے امور ظنی پر تکفیر شیعہ کی جو لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہتا ہے کیونکہ گنجی سکتی ہے بلاشبہ کہا جاسکتا ہے کہ اوسکا قول غلط ہے جو تاویل وہ کرتا ہے اوس کے مساعدا لغت عرب پایا نہیں گیا مگر تکفیر کا حکم کیونکر ہو سکتا ہے +

اسکے بعد امام صاحب ارقام فرماتے ہیں کہ تکفیر کر نہیں چند باتوں کو دیکھنا چاہئے۔ اول یہ کہ جس نص شرعی کے ظاہری معنی چھوڑے گئے ہیں اوس میں تاویل ہو سکتی ہے یا نہیں (کس کے نزدیک امام صاحب کے یا تاویل کر نیوالیکے) اور اگر تاویل ہو سکتی ہے تو وہ تاویل قریب ہے یا بعید اس بات کا جاننا کہ کس میں تاویل ہو سکتی ہے اور کس میں نہیں ہو سکتی آسان نہیں ہے اور اس میں بجز اوس کے جو لغت عرب اور اصول لغت کا ماہر ہو اور عرب کے استعارات اور مجازات کے استعمال کو اور مثالوں کے طریقوں کو جانتا ہو اور کسی کو نہ پڑھنا چاہئے +

دوسرے یہ کہ۔ جو نص کہ چھوڑی گئی ہے وہ تو اتر سے ثابت تھی یا احاد سے یا اجماع مجرّد سے اور اگر تہتر سے ثابت تھی تو شرط تو اتر اوس میں تھیں یا نہیں اور تو اتر وہ ہے جس میں شک کرنا ممکن نہ ہو جیسے کہ انبیاء کا ہونا اور مشہور شہروں کا ہونا۔



مگر تواتر کے جو معنی بیان کئے جاتے ہیں اور جو مثالیں دی جاتی ہیں اون میں کسی قدر تسامح ہوتا ہے، امام صاحب نے بھی اس تسامح کو رفع نہیں کیا۔ تواتر دو قسم پر منقسم ہو سکتا ہے ایک تواتر عام اور ایک تواتر خاص۔ تواتر عام وہ ہے کہ اس کا متواتر ہونا کسی فرقہ یا قوم یا مذہب پر منحصر نہ ہو جیسے وجود بلا و مشورہ کا یا کسی شخص کا بحیثیت اس کے ہونیکے اور تواتر خاص وہ ہے جو کسی فرقہ خاص سے متعلق ہو جیسے کسی شخص کا بنی ہونا یا قرآن کا قرآن ہونا۔ پس جو لوگ کہ تواتر سے استدلال کرتے ہیں وہ یہ نہیں کر سکتے کہ اپنے فرقہ کو تواتر کو تواتر تسلیم کریں اور دوسرے فرقہ میں جو بات تواتر سے ثابت ہونی ہے اس سے انکار کریں، پس تواتر خاص فرقہ خاص کیلئے دلیل ہو سکتی ہے نہ عام کے لئے

پھر امام صاحب لکھتے ہیں کہ اجماع کو جتنا سب سے زیادہ مثل ہے کیونکہ اس کی شرط یہ ہے کہ اہل حل و عقد (جسکے معنی امام صاحب نے کجہ نہیں بتائے) ایک جگہ جمع ہو کر ایک بات پر صریح الفاظ سے اتفاق کریں اور پھر اسی پر قائم رہیں اور تمام اقطار ارض سے اسی پر الفاظ صریح میں فتوے ہو جائیں اس درجہ تک کہ اس کے بعد اس سے اختلاف متنع ہو جانے اس کے بعد یہ دیکھنا ہو کہ جو شخص ان تمام باتوں کے بعد اس سے اختلاف کرے تو اس کی تکفیر کجا ہوے یا نہیں ؟

اگرچہ ایسے اجماع کا ثبوت جس کا ذکر امام صاحب نے کیا ہے نہایت مشکل قریب ناممکن کے ہے، لیکن اس درجہ کا اجماع بھی جبکہ اجماع اول کے بعد اجماع ثانی برخلاف اس کے ناجائز نہیں ہو سکتا تو درحقیقت اجماع فی نفسہ کوئی حجت نہیں ہے اور نہ اس سے کوئی مسئلہ شرعی قائم یا پیدا ہو سکتا ہے۔

اجماع مجموعہ آثار کا نام ہے اور جبکہ اس کی افراد میں غلطی ہونے کا احتمال ہے

تو اس کا مجموعہ احتمال غلطی سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اور جبکہ اجماع اول کے برخلاف اجماع ثانی ہو سکتا ہے تو اول اختلاف کرنیوالا کوئی ایک فرد ہو گا اور اسے فرد واحد کو اختلاف کرنا جائز ہو جاتا ہے اور اجماع کا حجت ہونا قائم نہیں رہ سکتا، فافہم ۛ

تیسری بات امام صاحبؒ لکھتے ہیں کہ اس تاویل کرنیوالی کی نسبت دیکھنا چاہئے کہ اس کے نزدیک بھی اس امر میں تو اترے یا اس کو تو اتر کا ہونا معلوم ہوا ہو یا نہیں اگر نہیں تو اجماع کی مخالفت کرنیوالا جاہل و غلطی پر تہ تکذیب کرنیوالا پس اس کی تکفیر نہیں ہو سکتی۔ چوتھی بات یہ ہے کہ اس برہان پر غور کیا دے جس کے سبب سے وہ ظاہری معنوں کی تاویل کرنی چاہتا ہے اگر برہان قاطع ہو (اس کا فیصد کون کرے؟) تو تاویل کی اجازت دی جاوے اگرچہ تاویل بعید ہی کیوں نہ ہو اور اگر قاطع نہ ہو تو بجز تاویل قریب کے اجازت نہ دی جاوے۔

پانچویں یہ بات ہے کہ اس کی بات پر غور کیا دے اگر وہ ایسی بات کہتا ہو کہ جس سے صر عظیم دین میں نہ ہوتا ہو بلکہ محض لغو و صریح البطلان ہو تو بھی تکفیر نہ کیا دے ۛ

یہ تمام امور جو امام صاحبؒ نے بیان کئے ہیں بودی بودی باتوں پر مبنی ہیں، تکفیر کرنی یا نہ کرنی اس لائق نہیں ہے جس کی بنیاد ایسی باتوں پر مبنی ہو بلکہ اس کی بنیاد نہایت صریح اور مستحکم امور پر ہونی لازم ہے اور وہ امر یا بالتصیح اقرار وحدانیت و تصدیق رسالت ہے یا انکار۔

اس کے بعد امام صاحبؒ نے لکھا ہے کہ تکلیفیں کجا یہ کہنا کہ جو لوگ عقاید شرعیہ کو معہ دلائل کے نہیں جانتے وہ کافر ہیں اور ان کا یہ کہنا محض غلط ہے بلکہ جو لوگ اس قسم کی دیلوں اور سبچوں کو نہیں جانتے اور ان کا ایمان اور یقین زیادہ مستحکم ہوتا ہے ان اس قدر صحیح ہے کہ دلائل مذہب پر اس شخص کو جو ایمان پر مستحکم ہے اور اور دیکھا شبہ مٹانا

اور لوگوں کو گمراہی سے بچانا چاہتا ہے غور کرنا فرض کفایہ ہے اور خود شک کو شبہ طالیٰ  
فرض عین ہے جبکہ بغیر دلیل کے اور کسی طرح اس کا شبہ دل سے نہ مٹ سکے۔  
پھر وہ لکھتے ہیں کہ خدا کی رحمت بہت وسیع ہے اور تمام امت محمدیہ کو شامل ہوگی بلکہ  
اکثر ائمہ سابقہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ رحمت سے محروم نہ رہیں گی گو کہ ایک لحظہ یا ایک  
ساعت یا کسی قدرت کے لئے آگ میں ڈالی جاویں۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ  
کے اکثر روم کے عیسائی اور ترک جو ملک روم اور ترک کی انتہا پر رہتے ہیں اور اون تک  
آنحضرت صلعم کی دعوت اسلام نہیں پہنچی وہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ رحمت خدا میں شامل ہونگے  
وہ لوگ تین قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جنہوں نے محمد صلعم کا نام تک نہیں سنا وہ تو  
معدور ہیں۔ دوسرے وہ ہیں جنہوں نے آنحضرت صلعم کا نام اور آنحضرت کی تعریف اور  
آنحضرت کے معجزات کا حال سنا ہے اور بلا واسطہ کے قریب رہتے ہیں اور سنا تو  
ملتے ہیں وہ کافر ہیں جو ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ تیسرے وہ لوگ ہیں جو ان دونوں  
درجوں کے بیچ میں ہیں انہوں نے آنحضرت صلعم کا نام تو سنا ہے مگر آنحضرت کے اوصاف  
نہیں سنے بلکہ بچپن سے یہی سنا ہے کہ ایک جھوٹا مسکا شخص جب کا نام محمدؐ تھا پیدا ہوا  
تھا اور اس نے دعویٰ نبوت کیا تھا۔ جس طرح کہ ہمارے بچے ابن متنع کا نام سنتے ہیں  
کہ اس نے جھوٹا دعویٰ نبوت کا کیا تھا۔ تو یہ لوگ قسم اول میں (امام صاحب کے نزدیک)  
داخل میں (یعنی معدور ہیں)

اس کے بعد امام صاحب اس فرقہ کا ذکر کرتے ہیں جو فخریٰ النار ہوگا اور کہتے ہیں کہ اس  
امت سے تو وہی ایک فرقہ فخریٰ النار ہوگا جس نے تکذیب رسول کی ہے یا رسول اللہ  
۴ امام صاحب نے تو صاف کذابا ملنا کے بعد آنحضرت کا نام لکھ دیا ہے مگر ہم نے ادباً نام نہیں لکھا۔



کو مصلحت جھوٹ بات کہنی جائز قرار دی ہے اور باقی لوگوں میں سے جو مختلف اقوام و مذاہب کے ہیں اوس فرقہ کو فخر مغلدنی النار تجویز کیا ہے جس نے آنحضرت صلعم کا نبی ہعوث ہونا اور آپ کے اوصاف اور معجزات اور خارق عادات مثل معجزہ شق قمر اور سنگریزوں کے سبحان اللہ پڑھنے کے اور حضرت کی انگلیوں سے پانی بہ نکلنے کے اور قرآن کے معجزہ کی جسکی مانند اہل فصاحت کہنے سے عاجز ہو گئے بتواتر سنا ہے اور اوس پر متوجہ نہیں ہوا تو وہ فرقہ کا فخر مغلدنی النار ہے اگر فرماتے ہیں کہ اوس میں اکثر اہل روم اور ترک جو بلاد اسلام سے نہایت دور رہتے ہیں داخل نہیں ہیں اور جو شخص ان باتوں کو سن کر تحقیق و دریافت میں بخوبی متوجہ ہوا اور قبل تمام ہوئے تحقیق کے مرگیا تو وہ بھی مغفور اور رحمت اللہ علیہ میں داخل ہے۔

اس مقام پر امام صاحب نے نہایت ملاپن برتا ہے اور عام ملائوں کی سی باتیں کی ہیں جن کو دوزخی بنایا ہے اون میں بھی غلطی کی ہے اور جن کو بہشتی قرار دیا ہے اون میں بھی غلطی کی ہے۔ جن معجزات کا اونہوں نے ذکر کیا ہے اول تو اون کا خود اہل اسلام میں بتواتر ثابت ہونا ثابت کیا ہوتا۔ پھر دوسرے مذہب والے کے نزدیک اون کے بتواتر ثابت ہونیکے طریقہ کو بتایا ہوتا۔ پھر معجزہ فصاحت قرآن مجید کو اون اقوام پر جن کی اصلی زبان عربی نہیں ہے حجت ہونا ثابت کیا ہوتا تب شاید ایک حصہ اونکی دلیل کا صحیح ہو سکتا تھا۔ اہل روم و ترک کے فرقہ اول و سوم کو جس دلیل سے بہشت میں داخل کیا ہوا کسی کوئی وجہ ثبوت دی ہوتی تاکہ معلوم ہوتا کہ کس کبھی سے ادن کیلئے بہشت کے دروازہ کا قفل کھولا ہے ہم اون کی اس تمام تقریر کو بودا اور محض نکما سمجھتے ہیں۔

ہمارے نزدیک خدا نے تمام جن جن کو یعنی تمام انسانوں کو وحشی ہوں یا شہری

جاہل ہوں یا عالم مہذب ہوں یا نامہذب لا الہ الا اللہ پر ایمان لانے کو مکلف کیا ہے اور  
خلو و فی النار صرف شرک حقیقی پر منحصر کیا ہے اور اس کا سبب یعنی وجہ مکلف ہونے کی  
ہر ایک انسان میں از روئے فطرت کے ودیعت کی ہے جسکو ہم عقل سے تعبیر کرتے ہیں  
اور ہمارے پرانے متقن نے شجرۃ العلم سے اس کو تعبیر کیا ہے مگر یہ ودیعت ہر ایک کو مساوی  
ودیعت نہیں ہوئی اور اسی نے ہر ایک کیلئے مکلف ہونیکے درجات بھی مختلف ہیں ایک  
گروہ وہ ہے جس کے پاس یہ ودیعت اس قدر قلیل ہے یا قلیل ہو جاتی ہے جو مکلف ہونے  
سے بری اور مرفوع القلم ہوتے ہیں داخل ہو جاتے ہیں۔ اور ان کے سوا وہ ہیں جو مقدار  
اس ودیعت کے مکلف ہونیکے درجات میں داخل رہتی ہیں \*

تمام انسانوں کے حالات پر غور کرنے سے جواب تک معلوم ہوئے ہیں ایسا ثابت ہوتا ہے  
کہ ان سب میں خدا نے ایک قوت رکھی ہے جو اپنی فطرت سے اور ادن چیزوں کے  
اثر سے جو ادن کے گرد پیش ہیں اور ادن واقعات سے جو ادن پر گزرتے ہیں ایک قومی  
اور سب سے برتر وجود کے وجود کا خیال ادن کے دل میں پیدا ہوتا ہے اور اپنی بھلائی  
دُبرائی اس کے ہاتھ میں سمجھتے ہیں \*

اس لامعلوم وجود کے قرار دینے میں بھی درجات انسانوں کے از روئے فطرت کے  
مختلف ہوتے ہیں ایک گروہ ایسا ہوتا ہے کہ اس لامعلوم وجود کے خیال کے سوا اور  
کچھ ادن کی سمجھ میں نہیں آتا اور اس لئے وہ کسی اپنے سے اعلیٰ شخص کی بغیر اپنے اجتہاد  
و سمجھ کی متابعت کرتے ہیں اور وہ ایسا کر نہیں مجبور ہیں کیونکہ ادن کی سمجھ اس لامعلوم  
وجود کے اپنی فہم و فراست اور اجتہاد سے قرار دینے یا مختلف رائے کے شخص کی  
راہوں میں تمیز کرنے سے فطرتاً معذور ہے اور ایندہ کی نسلیں جنکی خلقت فطرتاً اسی حد تک

کی ہے اسی طریقہ میں اپنی زندگی بسر کرتی جاتی ہیں جس میں اونہوں نے اپنی پیشینویں کو پایا تھا، میں کچھ شک نہیں کرتا کہ خدا کی رحمت انشاء اللہ تعالیٰ اونکے حال پر ضرور شامل ہوگی اور جس قدر کہ فطرت نے اونکو دیا ہے اوس سے زیادہ کا محصول اُن سے طلب کیا جاوے گا۔ ایک گروہ ایسا ہے جو خود اپنی فہم و فراست و اجتہاد سے اوس لامعلوم وجود پر پے نہیں لیجا سکتا مگر اوس میں فطرتاً ایسا امر و ولایت ہوا ہے کہ وہ دوسرے سمجھانے اور بتانے سے اوس لامعلوم وجود کی طرف پے لیجا سکتے ہیں اور مختلف رائے کے اشخاص کی مایوں کو جو اوس لامعلوم وجود کی نسبت ہوں تمیز کر سکتے ہیں، یہ قوت اکثر خارجی اسباب جیسے کسی فرقہ میں پیدا ہونے اور ادنیٰ میں پرورش پانے اور بچپن سے ادنیٰ خیالات کے صحیح سمجھنے یا باہمی معاشرت کے اثر یا اشخاص خاص کے اعتقاد علو سے دے جاتی ہے مگر معدوم نہیں ہوتی۔ یہ فرقہ بلاشبہ ایسا ہے کہ اگر ادنیٰ کوئی ایسا شخص جو اوس لامعلوم وجود کو بتا دے پیدا نہوا ہو اور نہ کسی نے اون کو اوس لامعلوم ہستی کو بتایا ہو تو میں کچھ شبہ نہیں کرتا کہ خدا کی رحمت انشاء اللہ تعالیٰ اون کے حال پر بھی شامل ہوگی +

مگر یہ بات تسلیم نہیں کیجا سکتی کہ ایسے لوگوں میں کوئی شخص اوس لامعلوم وجود کا بتائیلا پیدا نہوا ہو یا کسی نے نہ بتایا ہو، اگر خدا نے اونکو ایمان باللہ پر مکلف کیا ہے اور فطرت ایسی دی ہے کہ بغیر کسی کے سمجھانے وہ اوس پر ایمان نہیں لاسکتے تو ضرور ہے کہ اون میں کوئی اوس بات کا سمجھائیوا لایا بھی ہوا ہو اور مناسب اوقات میں اوس سمجھانے والے کی تعلیم کو یاد دلائیوا لے ہی ہوتے رہے ہوں۔ اس کا ثبوت مذہبی و تاریخی تحقیقات سے پایا جاتا ہے خدا نے فرمایا ہے کہ "لکل قوم ہاد" اور تاریخی تحقیقات سے ثابت ہے کہ ہر قوم میں کوئی نہ کوئی رفارمر یا پیغمبر گذرا ہے جسکی تعلیم کی بنیاد وحدانیت ذات باری پر قائم



ہوئی ہے گو کہ بعد کو لوگوں نے اس ذات واحد کے ماسوا کی پرستش اختیار کی ہو اور کسی دوسری شے میں الوہیت کا یقین کیا ہو جو شرک حقیقی کے لوازم ذاتی ہیں تو ایسے فرقے کو میں خدا کی رحمت میں باوجودیکہ اس کے بے انتہا وسیع ہونیکا مجھے یقین ہے داخل نہیں کر سکتا۔

ان ہی لوگوں میں وہ لوگ بھی داخل ہیں جنکی قوت مدد نہ بچپن سے اور تبدیلے عمر سے ایسی تعلیم و تربیت کے بوجھ میں دب گئی ہے یا معاشرت کی بندشوں میں بندہ گئی ہے جو ایمان باللہ اور اس کی توحید فی الذات و فی الصفات و فی العبادت کے منافی ہے اور اس کے سبب سے اون کے دلیں اس لامعلوم وجود کے بتانیوالے کی یا اس کے یاد دلانیوالے کی بات نہیں سمجھتی یا سمجھتی ہے پر مانی نہیں جاتی۔ یا لاعلمی و نا سمجھی کے سہارے اس کے سمجھنے کی اور جو سمجھ میں اس کے بوجھنے کی اور جو کرتے ہیں اس کے کئے جانکی معذرت کیجاتی ہے بلاشبہ وہ قوت اون اسباب سے ضعیف ہو گئی ہے پر معدوم نہیں ہوئی اور اون میں فطرت نے ایک ایسی قوت دی ہے جو اس بوجھ کو اٹھا سکتی ہے اور اون بندشوں کو توڑ سکتی ہے اور اس قوت مدد کہ کو اس لامعلوم وجود بتانیوالے یا اس کی یاد دلانیوالے کی بات کے سمجھنے کے لائق کر سکتی ہے۔ پس اس فرقہ کو بھی میں خدا کی رحمت میں باوجود اس کے بے انتہا وسیع ہونیکے جگہ نہیں دے سکتا۔ شاید خدا کی رحمت اس بھی وسیع ہو اور اون کو جگہ نہ دینا صاف میری ہی کم ظرفی ہو۔

ایک گروہ کو اس کی تعداد کتنی ہی قلیل ہو لیا ہوتا ہے کہ خود اپنے فہم و فراست اور اجتہاد سے اس لامعلوم وجود پر پے لیا سکتا ہے اور کوئی منزل مقصود تک پہنچتا ہی کوئی رستہ میں رہتا ہے اور کوئی رستہ سمجھتا ہے۔ مگر ان پچھلے دونوں فرقوں میں

وہ امر جس سے وہ اوس اول فرقے والے کی بات کو سمجھ سکیں اور اپنے خیالات سے اوس کا مقابلہ کریں ضرور موجود ہوتی ہے پس ایسا نہ کرنے سے وہ خود اپنے تئیں خدا کی رحمت سے دور رکھنا اور اوس کی وسعت کو تنگ کرنا چاہتے ہیں مگر پہلا فرقہ منہج خدا کی رحمت میں غرق ہونے والا ہے۔ اسی فرقہ کے اعلیٰ درجہ کے لوگ وہ ہیں جنکو فہم و فراست و اجتہاد کے سوا ایک اور چیز عنایت ہوتی ہے جسکو جبریل امین یا ملکہ نبوت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ وہی لوگ ہیں جو دنیا میں انبیاء ہوئے ہیں۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ ان کو جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ کسی ہے اور انبیاء کو وہی بغیر اوس فن کے حاصل کئے اوس فن میں کامل ہوتے ہیں، خود ان کے دل میں وہ بات پیدا ہوتی ہے جس کو وہ وحی و الہام قرار دیتے ہیں، کیونکہ بن جانی جانی ہے اور بن بلائے آتی ہے۔ یہ ایک فطرتی مناسبت ہے جو ہر ایک کام کے ساتھ انسانوں کو ہو سکتی ہے، جعفر زٹلی کو زٹل کے ساتھ، ایک شاعر کو شعر کے ساتھ، ایک نیچری کو نیچر کے ساتھ، مگر جس انسان کو یہ فطرتی مناسبت روحانی تربیت کے ساتھ ہوتی ہے اوسکو پیغمبر کہتے ہیں اور اوروں کو زٹلی اور شاعر اور نیچری، غرض کہ نبوت ایک فطری قوت ہے جو انبیاء کے ساتھ پیدا ہوتی ہے جسکی تصدیق اس قول سے ہوتی ہے کہ "انا بنی وادم بین الماء والطين۔"

ہمارے کلام کے اور امام صاحب کے کلام کے مقصد میں بجز طرز بیان کے اور ایک آدھ بات کے چنداں فرق نہیں ہے، صرف ماہر الافراق یہ ہے کہ وہ مشرکین کو بھی جنگو نبی آخر الزمان صلعم کی خبر نہیں پہنچی یا بصحت نہیں پہنچی رحمت میں شامل کرتے ہیں اور جنگو پہنچی اور انہوں نے تصدیق نہیں کی اونکو مخلد فی النار بتاتے ہیں، مگر ہم شرک سے کسی کی منفرت خواہ اوس کو نبی آخر الزمان کی خبر پہنچی ہو یا نہ پہنچی ہو تسرار نہیں دیتے



اور موحد غیر مصدق رسالت مخلصہ فی الانار نہیں کہتے

اس قسم کی تقریر پر جو ہم نے کی امام صاحب نے ایک اعتراض کیا ہے کہ کفر و ایمان کی نسبت ایسی گفتگو کرنا گویا یہ کہنا ہے کہ ماخذ تکفیر عقل ہے نہ شرع، اور جاہل بالہ کافر ہے اور عارف باللہ مومن۔ مگر خون کا مباح ہونا اور خلود فی النار حکم شرعی ہے، اور قبل شرع اس کے حکم شرعی ہونیکے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اور اگر یہ مطلب ہو کہ شارع کے کلام سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ صرف جاہل بالہ کافر ہے۔ تو صرف اسی امر میں کفر کا حصر کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ جاہل بالرسول اور بالیوم الآخرہ بھی کافر ہے۔ اور جاہل بالہ سے اگر صرف اس کے وجود وحدانیت کا انکار قرار دیا جاوے اور صفات کو علیحدہ کر دیا جاوے تو بھی غلط ہے۔ اور اگر صفات میں بھی خطا کرنیوالی کو جاہل بالہ و کافر کہا جاوے تو صفت بقا و صفت قدم اور کلام کو وصف زاید علی العلم اور سمح و لبس اور جواز رویت وغیرہ صفات کے نہ ماننے والے کو بھی کافر کہا جاوے گا۔

مگر اس مقام پر بھی امام صاحب نے اس طرح پر جیسے کوئی کھسیا نا شخص لا جواب ہو کر خلط مبحث کر دیتا ہے خلط مبحث کر دیا ہے۔ یہ بات کہ کفر حکم شرعی ہے یا عقلی نہایت لغو اعتراض ہے۔ یہ ایک جداجبٹ ہے کہ شرع مظہر حقائق اشیا ہے یا موجب حقائق اشیا، اور اس امر کو کفر و ایمان سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ قایل کا قول نہایت ضابطہ ہے اور وہ یہ کہ کتاب ہے کہ تمام انبیاء نے مدار ایمان یا مدار نجات خدا کے ماننے اور اس کے ساتھ شریک نہ کرنے پر منحصر کیا ہے، پس جو شخص اس پر ایمان رکھتا ہے وہ مومن ہے رسول کا انکار کفر شرعی ہے کفر مطلق نہیں، اس کے شریک نہ کرنا کبھی سیدنا و صاف مطلب ہے کہ اس کی مانند کوئی دوسرا وجود نہیں ہے نہ ذات میں نہ صفت میں



نہ استحقاق عبادت میں اور اس اعتقاد سے یہ بحثیں کہ وہ ذات صفات کیسی  
 ہیں اور صفت بقا و قدم وغیرہ عین ذات ہیں یا ذات میں قائم ہیں اور اس کی صفت  
 کلام و سمع و بصر و رویت وغیرہ کی کیا حقیقت ہے کچھ متعلق نہیں ہیں وہ ایک زائد و  
 فضول مباحث ہیں اون کا بیان یا ادن کی تاویل کسی طرح اور کسی معنی پر مسموعہ اوس  
 یقین کے کیجاوے نہ محل ایمان ہے اور نہ کوئی بیان اور کوئی تاویل باعث کفر اور  
 بیان و تاویل میں جو اختلاف واقع ہوا اس کا نتیجہ صرف یہی ہے کہ باہم علماء ایک دوسرے  
 کی تکفیر کیا کریں مگر خداون میں سے کسی کی تکفیر نہیں کرتا و هذا آخر کلامی و علی<sup>ہ</sup>  
 اعتمادی۔

A decorative rectangular border with ornate floral and scrollwork corner pieces. The corners are filled with intricate designs of flowers and leaves, while the sides are simple lines.

# معرفت ذات الله

۹۸۵۵  
مکملہ  
۷۷۱  
الامام الغزالی

وقوله في معرفت ذات الله تعالى كما صرح به في كتابه

المسمى بالمطون به على امله

بسم الله الرحمن الرحيم

امام صاحب فرماتے ہیں کہ جو چیز کہ ہے اور اوس کا ہونا کسی دوسری چیز سے اس طرح پر کہ اگر وہ ہو تو یہ بھی ہو اور اگر وہ نہ ہو تو یہ بھی نہ ہو یا تعلق رکھتا ہے یا نہیں رکھتا۔ اگر ایسا تعلق رکھتا ہے تو اوس کو امام صاحب ممکن کہتے ہیں اور اگر ایسا تعلق نہیں رکھتا تو اوس کو امام صاحب واجب بذاتہ کہتے ہیں۔ پس ارادن کا قول ہے کہ واجب میں بارہ چیزیں ہونی ضرور ہیں +

(۱) وہ عرض نہ ہو یعنی اوس کا ہونا دوسرے کے ہونے پر موقوف نہ ہو +

(۲) وہ جسم نہ ہو۔ کیونکہ اگر جسم ہو گا تو بہت سے جڑوں سے ملکر ہو گا اور اوس کا ہونا اوس کے

جڑوں سے ایسا تعلق رکھتا ہو گا کہ اگر جڑ ہوں تو وہ بھی ہو اور اگر جڑ نہ ہوں تو وہ بھی نہ ہو +

(۳) وہ کوئی صورت بمثل شکل ہی نہ رکھتا ہو کیونکہ شکل کو ہیولی سے ایسا تعلق ہوتا ہے کہ اگر وہ

نہ ہو تو شکل بھی نہ ہوگی اور وہ ہیولی کی مانند بھی نہ ہو گا کیونکہ ہیولی صورت یعنی شکل کے ساتھ ہوتا ہے

کہ اگر صورت نہ ہو تو ہیولی بھی موجود نہیں ہوتا +



امام صاحب کے مذکورہ بالا کلام میں ہیولی اور صورت کا لفظ آیا ہے فلسفہ کی کتابوں میں ہیولی اور صورت کی بحث کو مستحضر بڑھا دیا ہے کہ اونکے پڑھنے اور سمجھنے سے جی اوکٹا ہوتا ہے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ مختصر طور پر او۔ مگویمیاں بیان کر دیں +

جسم دو چیزوں سے مرکب ہے ایک مادہ سے دوسرے صورت سے۔ صورت مادہ کے اتصال یعنی اکٹھا ہو جانے سے بچاتی ہے جس کو صورت طبعی کہتے ہیں اور جب اوس اکٹھا ہوئے مادہ کے ٹکڑے کر دو جبکہ فلاسفہ انفصال کہتے ہیں یا اور طرح پر تو ٹیڑھ دو تو دوسری صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ پس اسی مادہ کا نام ہیولی ہے اور اسکی اتصال کا نام صورت ہے اور جو کہ اتصال یا انفصال کا محل وہی مادہ ہے پس مادہ بغیر صورت کے نہیں ہوتا اور صورت بغیر مادہ کے نہیں ہوتی +

(۴) وہ ایسا بھی نہ ہو کہ اوس کا وجود اوس کی ماہیت سے مختار ہو بلکہ اوس کا وجود ہی اوس کی ماہیت اور اوس کی ماہیت ہی اوس کا وجود ہو +

امام صاحب کے اس کلام کی تشریح یہ ہے کہ علم فلسفہ میں یہ بات ٹھہر گئی ہے کہ جبکہ ممکنات یعنی مخلوق یعنی پیدا کی گئی ہیں اور کا وجود جس کا نام فلاسفہ مابعدیہ کہتے ہیں جدا چیز ہے اور انکی ماہیت جدا چیز ہے۔ مگر واجب الوجود میں ایسا نہ ہونا چاہئے بلکہ اسکی انتیہ اور ماہیتہ دونوں کا متحد ہونا لازم ہے۔

(۵) اوس کا تعلق کسی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح پر نہ ہو کہ ویسا ہی تعلق اوس چیز کو بھی اوس کے ساتھ ہو +

واضح ہو کہ یہ مسئلہ جو امام صاحب نے بیان کیا ہے بہت صاف ہے مگر پیچیدہ نغظوں میں بیان کیا جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ خدا کو اپنی مخلوق کے ساتھ اور مخلوق کو خدا کے ساتھ ایک تعلق تو ہے مگر بطرح کا تعلق خدا کو مخلوق کے ساتھ ہے اوس طرح کا تعلق مخلوق کو خدا کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ خدا کو تو تعلق خالق ہونیکا یا یوں کہ علت ہونیکا ہی اور مخلوق کو تعلق مخلوق ہونے والوں کو کہ معلول

ہونے کا ہے بس دونوں کا تعلق ایک طرح کا نہیں ہے ۛ

(۶) اوس کا تعلق کسی دوسرے کے ساتھ نسبتی تعلق نہ ہو جسکو فلاسفہ کی اصطلاح میں "تضایف"

کہتے ہیں۔ جیسکے دو بھائیوں میں نسبت ہوتی ہے کہ ایک کا بھائی۔ نا دوسرے پر اور دوسرے کا بھائی ہونا اوس پر منحصر ہوتا ہے ۛ

(۷) دو ایسے وجودوں کا ہونا جو دونوں واجب الوجود ہوں اور ہر ایک جدا جدا فی نفسہ مستقل

ہو اور ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہ ہونا جائز یعنی محال ہے۔ وَلَا شَيْءٌ إِلَّا اللَّهُ

وَأَحَدٌ أَحَدٌ صَمَدٌ لَا شَيْءٌ يَكُنْ لَهُ وَلَا نَدَ

(۸) کوئی صفت واجب الوجود کی ذات پر زائد نہیں ہے یعنی اوس صفت سے اوس کی

ذات پر کچھ زیادتی نہیں ہوتی ۛ

امام صاحب کا یہ قول اس مسئلہ میں مشتبہ ہے کہ آیا وہ ذات و صفات باری کی عنیت کے

قابل ہیں یا نہیں کیونکہ وہ ایک جگہ اسی کتاب میں فرماتے ہیں کہ اِنَّ عِلْمَهُ بَدَأَتْهُ لَيْسَ يَدْعُو ذَاتَهُ حَتَّىٰ

يُوجِبَ كَشْفَهُ قَبْلَ هُوَ ذَاتَهُ یعنی واجب الوجود کا علم اپنی ذات پر اوسکی ذات پر کوئی زیادتی نہیں ہے

بلکہ وہ اوس کی ذات ہی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے معلوم کی حیثیت سے کہا کہ

بَلْ هُوَ ذَاتُهُ مَكْرُوهٌ جَلُّوْهُمُ اس مانہ کہ فلاسفہ اسے تعبیر کرتے ہیں ذات صفا باری کی عنیت کے قابل ہیں ۛ

(۹) واجب الوجود میں تغیر محال ہے کیونکہ تغیر کیلئے کسی نئی چیز کا پیدا ہونا ضرور ہے اور اگر

واجب الوجود میں کوئی نئی چیز پیدا ہو تو وہ اوس کے پیدا ہونیکے سبب کا محتاج ہو گا اور اوس

کی ذات اوس کا سبب نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ تو پہلے ہی سے تھی پس اوسکی ذات کے سوا دوسری

کوئی چیز ہوگی اور جب واجب الوجود کسی دوسری چیز کا محتاج ہو تو واجب الوجود نہ رہا ۛ

(۱۰) واجب الوجود سے بجز ایک کام کے اور کوئی کام بغیر واسطے کے نہیں ہو سکتا ۛ

امام صاحب نے اس مقام پر اس مسئلہ کو اس طرح پر لکھا ہے کہ گویا اون کے نزدیک یہ مسئلہ محقق ہے فلاسفہ بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ الواحد لا یصلد منہ الا شئی واحد بغیر واسطہ واما یصلد منہ اشیا کثرة علی الترتیب بوسایطہ مگر ہم جبکہ اس زمانہ کے فلاسفہ الھیین سے تعبیر کرتے ہیں وہ اس مسئلہ کو نہیں مانتے۔ فلاسفہ اور علماء متکلمین اور صوفیہ کرام سب نے اس مسئلہ کی تائید یا تردید میں بحثیں کی ہیں۔ مگر اون لوگوں کا خیال جبکہ ہم اس زمانہ کے فلاسفہ الھیین سے تعبیر کرتے ہیں اس مسئلہ کی عدم تسلیم میں اون سب سے جدا ہے اور ہم اس مقام پر اسی کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں +

اون کا خیال یہ ہے کہ تمام محالات عقلی دراصل محسوسات سے اخذ کئے گئے ہیں مثلاً ہم ایک چیز کو موجود دیکھتے ہیں اور اوس کا موجود نہ ہونا اوس کے برخلاف سمجھتے ہیں اور اس مسئلہ عقلی کو اوس سے اخذ کرتے ہیں کہ یہ بات نہیں ہو سکتی کہ کوئی چیز آن واحد میں وحیث واحد میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی ہو +

یا مثلاً ہم نے ایک چیز کو دیکھا اور دو چیزوں کو بھی دیکھا اون کو مغایر پایا اون سے یہ عقلی مسئلہ اخذ کیا کہ ایک دو نہیں ہو سکتا اور دو ایک نہیں ہو سکتے +

اب ایک مفہوم وحدت اور تعدد کا ہمارے خیال میں آیا اور ہم اس طرف کو گئے کہ وہ شے واحد جس کو ہم نے صورتاً ایک مانا تھا اپنے وجود میں بھی ایک ہے یا متحد دینی مرکب اور اس امر نے ہمارے دلیں ایک خیال بسیط و مرکب ہونے کا پیدا کیا اور اسی کے ساتھ ہمارے خیال وحدت کو ترقی ہوئی کہ جس شے کو ہم نے واحد فی الوجود قرار دیا تھا آیا وہ واحد فی الماہیة یا واحد فی الانانیة بھی ہے یا نہیں۔

ہم نے بہت سی واحد فی الصورة کو آن واحد میں متعدد کام کرتے ہوئے دیکھا مثلاً ایک آدمی



ہے کہ وہ آن واحد میں چلتا بھی ہے بولتا بھی ہے سنتا بھی ہے پکڑتا بھی ہے۔ مگر ہم نے دیکھا کہ اوس میں متعدد اجزا ہیں جسے وہ یہ سب کام کرتا ہے تو ہم نے یہ مسئلہ عقلی اخذ کیا کہ جس کے وجود یعنی انانیتہ میں ترکیب ہے اوس سے آن واحد میں متعدد کاموں کا ہونا ممکن ہے +

اسی کے مقابل میں ایک یہ مسئلہ عقلی ہمارے خیال میں آیا کہ جسکی انانیتہ میں وحدت محض من جمیع الوجوہ ہے اوس سے بجز ایک فعل یعنی ایک کام کی اور کوئی کام بغیر واسطہ صادر نہیں ہو سکتا۔ واجب الوجود یعنی ذات باری کو فلاسفہ متقدمین اٹھیں نے اور علماء علم کلام اور موفیہ کرام نے اور نیز اون لوگوں نے جنکو ہم اس زمانہ کے فلاسفہ اٹھیں سے تعبیر کرتے ہیں اوسکو یا یوں کہو کہ اوس کی انانیتہ کو واحد محض مانا ہے (وہو الحق) اور فلاسفہ متقدمین اٹھیں نے یا اونہوں نے جو اس مسئلہ کو تسلیم کرتے ہیں اپنے اوسی خیال عقلی سے جو اونہوں نے محسوسات سے اخذ کیا تھا یہ قرار دیکھ واجب الوجود سے بجز ایک کام کے اور کوئی کام بغیر واسطہ کے صادر نہیں ہو سکتا۔ مگر اس زمانہ کے فلاسفہ اٹھیں نے جنکو خیال یا مذہب حکم اس مقام پر بحث جو اس سے نکلا گیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم نے واجب الوجود کو ایک ایسی ذات یا انانیتہ مانا ہے جو جامع جمیع صفات ہے اور اوس کی تمام صفات اوس کی ہیں ذات میں مادہ نہ وہ اپنی انانیتہ میں کسی کا محتاج ہے اور نہ اپنے بیونہیں کسی کا محتاج ہے نہ اپنی صفات میں اون صفات کا محتاج ہے کیونکہ اوس کی صفات اوسکی عین ذات ہے۔ اوسکی ذات غیر محدود و ازلی ابدی ہے بنا و سکی انانیتہ کیلئے ملوہ ہے نہ صورت غیر نہ سمت نہ مکان نہ زمان اور نہ وہ محسوس ہے اور پرہیزگار ہے تمام پوشیدہ خیالوں سے بذات خود بلا واسطہ واقف ہے پس ایسی ذات کو بجز اس کے کہ سہتے کیونکہ اوس کا واجب الوجود ہونا تسلیم کیلئے کسی ایسے حکم کا محکوم جو محسوسات سے مرتبہ اول یا بواسطہ مراتب متعدد وہ انہ

کیا گیا ہے قرار نہیں دیا جاسکتا۔

مثلاً ہم نے اور اکثر فلاسفہ نے اور تمام صوفیہ کرام نے تسلیم کیا ہے کہ خدا ہی تھا اور خدا کیساتھ کوئی چیز نہ تھی کان اللہ ولم یکن معہ شئی مسئلہ مسئلہ ہے کیونکہ اگر کوئی چیز ہوتی تو وہ بھی مثل خدا کے واجب الوجود ہوتی اور بالفرض اگر ہوتی تو بھی کچھ فائدہ نہ دیتی پس اس سے کسی ایک فعل کا صادر ہونا بھی ایسا ہی محال ہے جیسا کہ متعدد فعلوں کا کیونکہ ایسی ذات سے کسی ایسی ایک مخلوق کا بھی خواہ وہ عقل اول ہو یا عمار پیدا کرنا محال ہے۔ چونکہ اس کی عین ہو اور نہ اس کی جزو۔ مگر برخلاف اس کے ہم بے انتہا اور مختلف اجناس و انواع کی مخلوق کو دیکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کان اللہ ولم یکن معہ شئی لکنہ خلق الخلق ولا تعلم کیف خلق پس اس کے افعال صادرہ اولیہ پر بقیاس ایسی چیزوں کے جو اس کی ماہیت و انانیتہ اور اس کی صفات کی غیر ہیں کوئی حکم تفصیلی نفیاً و اثباتاً صادر نہیں کر سکتے کیونکہ وہ قیاس صحیح نہیں ہے بلکہ قیاس مع الفارق ہے۔ اور کہتے ہیں کہ فلاسفہ کا یہ مسئلہ کہ الواحد لا یصلد منہ الا شے واحد نسبت واجب الوجود کے قیاس غلط پر مبنی ہے والحق انہ مرید فعال مطلقاً بل هو مطلق ایضاً عن قید الاطلاق فاذا اردت شیئاً ان یقول لہ کن فیکون۔ وهذا اعتقادی و مذہبی و دینی و انی اسئل اللہ تعالیٰ ان یکون خاتمتی وخاتمۃ من اجبت علی ذالک ونصلی علی رسولہ الکریم۔

۱۱) امام صاحب فرماتے ہیں کہ واجب الوجود کو جس طرح عرض نہیں کہا جاتا اوسطی طرح اس کو موافق اس اصطلاح کے جو فلاسفہ نے مقرر کی جو ہر بھی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ جو ہر کا اطلاق ایک حقیقتہ و ماہیتہ پر کیا جاتا ہے اور اس میں شبہ رہتا ہے کہ وہ فی الحال موجود ہے یا نہیں اور جب اس کو وجوداً عرض ہوتا ہے تو وہ لامکان میں عارض ہوتا ہے نتیجہ اس کا یہ ہے کہ اس کی ماہیتہ اس کی انیتہ سے جدا ہوتی ہے اور جسکی ماہیتہ اور انیتہ واحد ہو تو اس پر جو ہر کا اطلاق نہیں ہو سکتا اور اس لئے واجب الوجود پر بھی جو ہر کا اطلاق نہیں ہو سکتا +

پہر امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر اس اصطلاح کو تبدیل کر کے نئی اصطلاح بنائی جاوے کہ جو ہر سے مراد ایک موجود ہے جس کیلئے کوئی محل نہ ہو تو جو ہر کا اطلاق واجب الوجود پر ہو سکتا ہے۔  
 (۱۲) امام صاحب فرماتے ہیں کہ جو کچھ سوائے واجب الوجود کے ہے وہ واجب الوجود سے صادر ہوا ہے علی الترتیب۔

امام صاحب کے اس قول میں ایک تو یہ سوال باقی رہتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب سوائے واجب الوجود کے کوئی چیز اس کے ساتھ تھی جن چیزوں پر سوائے واجب الوجود کا اطلاق کیا جاتا ہے وہ کیونکر اس سے صادر ہوئیں۔ کیونکہ وہ چیزیں اس کا عین ہیں اس کے جزو پر کہاں سے آئیں۔ غالباً امام صاحب فرمادینگے کہ علمہ عند اللہ۔ تو پر ہم اونسے پوچھیں گے کہ ایسی ذات کی نسبت کس طرح تم نے حکم کیا کہ الواحد لا یصدق مثلاً الواحد ثانی و ثالث وغیرہ پیدا ہونے اور پہر ایک دوسرے کے مندرج سے ظہور کثرت قرار دی ہے یا صوفیہ کرام نے جو ایک ترتیب تنزلات خمسہ کی مقرر کی ہے تو ہم اس کو نہیں مانتے۔ اور اگر اس ترتیب سے وہ ترتیب مراد ہے جسے خلق کو خدا نے مخلوق کیا ہے اور اس مخلوق میں ہم ایک ترتیب پاتے ہیں تو اس کو تسلیم کرتے ہیں بلکہ اس کی عدم تبدیل کے قائل ہیں کما قال اللہ تعالیٰ لا یجدیل الخلق اللہ خدا نے جس فطرت پر اپنی مخلوق کو پیدا کیا ہے اس میں تبدیل نہیں ہو سکتی اگر تبدیل ہو تو خدا کی خالقیت میں نقص لازم آتا ہے۔ مگر اس کی کمال قدرت یہ ہے کہ وہ اس فطرت کو معدوم کر کے دوسری فطرت پیدا کر سکتا ہے۔ فطرت موجودہ مخلوق میں تبدیل ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ وعدہ میں تخلف کرنا۔ اگر کچھ فرق ہے تو اتنا ہی کہ ایک وعدہ قولی ہے اور ایک وعدہ فعلی اور ان کا تخلف وعدہ کا تخلف ہے واللہ برّی من هذا واللہ سبحانہ اعظم واجل واکبر



A decorative rectangular border with ornate floral and scrollwork patterns at each corner, framing the central text.

# وارداتِ تبی

الامام الغزالی رح  
 و  
 واردات قلبہ کما صرح بہ بذاتہ فی کتابہ  
 المسمی  
 بالمنقذ من الضلال

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وہ لکھتے ہیں کہ لوگوں میں جو ادیان و ملل کا اختلاف ہے اور پھر گروہوں میں مختلف مذہب ہیں اور بہت سی فرقے ہو گئے ہیں اور ہر ایک کے جدا جدا طریقے ہیں یہ ایک نہایت گہرا دریا ہے جس میں بہت لوگ ڈوب گئے ہیں اور بہت ہی کم ہیں جنہوں نے اس سے نجات پائی ہے اور ہر ایک سمجھتا ہے کہ میں ہی نجات پائیوں میں ہوں میں نے ہمیشہ غضوان شباب سے کہ میں ہی اس کا بھی نہ ہوا تھا اور اب چپاس برس کا ہو گیا ہوں اپنے تئیں اس دریا سے عقیق کی موجوں میں بہنے لگا ہوں اور اس گہرے دریا میں گھس پڑا ہوں جیسے کہ ایک لیر آدمی گھس پڑے نہ جیسے کہ کوئی بٹل ڈرنیوالا گھسے۔ اور ہر بات پر جوتاری کی میں تھی لگتا مار غور کرتا رہتا ہوں۔ اور ہر شکل بات میں کو دپڑتا ہوں اور ہر بھنور میں بیدار ہوں گھس جاتا ہوں اور ہر فرقے کے عقیدے کو ڈھونڈتا ہوں اور ہر گروہ کے مذہب کے بھید و نکو دریافت کرتا ہوں۔ تاکہ میں تمیز کر لوں سچے اور جھوٹے اور سنی اور بدعتی میں۔ اور میں نہ باطنیہ فرقے والی کو دھوکا دینا چاہتا ہوں بلکہ پسند کرتا ہوں کہ اذن کے باطنیہ طریقہ سے مطلع ہوں۔ اور نہ کسی ظاہریہ فرقے والی کو بلکہ چاہتا ہوں کہ اس کے ظاہریہ طریقہ کا حاصل جان لوں۔ اور نہ کسی

فلسفی کو بلکہ میرا مقصد یہ ہے کہ اوس کے فلسفہ کی کہنہ دریافت کر لوں۔ اور نہ کسی کو جو مشکلیں و مرقعات میں سے ہو بلکہ میری کوشش ہے کہ اوس کے کلام اور مجاہدہ پر اطلاع پاؤں۔ اور نہ کسی صوفی کو بلکہ یہ خواہش ہے کہ تصوف کے بھید پر عبور کروں۔ اور نہ کسی بد کو بلکہ اس بات کے جاننے کی امید کرتا ہوں کہ اوس کی حامل عبادت کا مرجع کیا ہے۔ اور نہ کسی زندیق کو جو سب کچھ چھوڑے ہوئے ہو بلکہ میں اوسکی حالت کو اس لئے تلاش کرتا ہوں تاکہ میں متنبہ ہوں کہ کیا اسباب ہیں جن سے اوس کی زندیق ہوئی اور سب کچھ چھوڑ دیئے میں جرات کی ہے۔ اور ان باتوں کی حقیقت تلاش کرنیکی پیاس اللہ تعالیٰ نے میری فطرت اور جبلت میں رکھ دی تھی میری اختیاری اور بناوٹی نہ تھی۔ یہاں تک کہ لوگوں کے لئے مٹا کے قریب ہی سے تقلید کا رابطہ مجھ سے چھوٹ گیا اور موروثی عقیدے ٹوٹ گئے۔ کیونکہ میں نے یہ بات دیکھی کہ عیسائیوں کے لڑکے عیسائیت ہی میں پلے ہیں اور یہودیوں کے لڑکے یہودیت میں اور مسلمانوں کے لڑکے اسلام میں۔ اور میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سنی تھی کہ۔ ہر ایک جو پیدا ہوتا ہے فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے پھر اوس کے والدین اوس کو یہودی یا عیسائی یا مجوسی بنا لیتے ہیں۔ پس میرے دل کو اصلی فطرت کی حقیقت کی اور ان عقاید کی حقیقت کی جستجو اور استادوں کی تقلید سے چمٹ جاتے ہیں دریافت کرنے کی اور ان تقلیدوں میں تمیز کرنیکی جنگی ابتداء تلقین سے ہوتی ہے اور حق اور باطل میں تمیز کرنیکی جہیں بہت سے اختلافات ہیں وہیں تحریک ہوتی ہے میں نے پہلے اپنے دلمیں کہا کہ جب میں علم کے حقائق امور پر اطلاع چاہتا ہوں تو ضرور مجھ میں علم کی حقیقت کو ڈھونڈوں کہ وہ کیا ہے پھر مجھ کو یہ بات معلوم ہوتی کہ علم یقینی وہ ہے جس سے معلوم اس طرح منکشف ہو جاوے کہ انکشاف کے بعد کوئی شبہ اوس میں نہ رہے اور دھوکا اور غلطی کا امکان اوس کے پاس تک نہ پہنچنے پاوے اور بدنے کی اس میں گنجائش ہی نہ ہو۔

غلطی سے امن میں رہنے کے لئے اوس کے ساتھ ایسے یقین کا ہونا چاہئے کہ اگر کوئی اس کے باطل مکر



لے مثلاً یہ دعویٰ کرے کہ میں تجھ کو سونا کر دیتا ہوں یا لٹھی کو سانپ بنا دیتا ہوں تو ہی اوس میں شک یا انکار نہ پیدا ہو۔ کیونکہ جب میں نے یہ بات جان لی کہ دس زیادہ ہیں تین سے پہر اگر کو مجھ سے کہے کہ نہیں بلکہ تین زیادہ ہیں دس سے اور اوس کی دلیل یہ ہے کہ میں لٹھی کو سانپ بنا دیتا ہوں اور اوس نے بنا بھی دیا اور میں نے خود اوس کو دیکھا بھی تو اوس کے سبب میں اپنے جاننے میں کچھ شک نہیں کرنے کا اور اوس کے ایسا کرنے سے بجز تعجب کے اور اوس بات کے کہ اوکو وہی قدرت ہمارے کچھ حاصل نہ ہو گا مگر جو کچھ کہ میں نے جان لیا ہے اوس میں شک نہیں آتا۔ پہر میں نے جان لیا کہ جس چیز کا اس طرح پر علم نہیں ہے اور اوس پر اس طور سے یقین نہیں کرتا تو وہ کچھ اعتبار کے لائق نہیں ہے اور نہ اوس کے ساتھ امان ہے اور جو علم کہ اوس کے ساتھ امان نہیں ہے وہ علم یقینی نہیں ہے \*

پہر میں نے اپنے علموں کو ٹوٹا تو میں نے اپنے میں ایسے علم کو جس میں یہ صفت ہو نہ پایا بجز حیات اور ضروریات کے علم کے یعنی بجز ایسی چیزوں کے علم کے جن کا علم چھوٹے سے دیکھنے سے سونگھنے سے چکھنے سے سننے سے حاصل ہوتا ہے یا کسی ضروری بات کا علم جیسے کہ انسان اپنے جسم کا اور اپنے ہونیکا علم کہتا ہے۔ غرض کہ جب سب طرف سے مایوسی ہو گئی تو یہی ٹھہرایا کہ جو امر کہ بالکل صاف اور حتمی اور ضروری ہے اونہی سے مشکلات دور ہو سکتی ہیں مگر اوس کے احکام کا جاننا ضرور ہے تاکہ کھل جاوے کہ میرا اعتماد جو محسوسات پر ہے اور غلطی سے امن میں رہنے کا جو اعتماد ضروریات پر ہے وہ ایسا تو نہیں ہے جیسا کہ اوس سے پہلے تقلید پر تھا یا جیسا کہ بہت لوگوں کو غلطی سے امن میں رہنے کا اعتماد نظریات میں ہے یعنی ایسی بات پر جو حیات اور ضروریات میں سے نہیں ہے بلکہ بعد غور و تامل اور تہید مقدمات قرار دی گئی ہے اور کیا وہ امان بالکل ٹھیک بغیر کسی شک کے ہے اور اوس میں کچھ دھوکہ و شبہ نہیں ہے پہر میں نے نہایت کوشش سے محسوسات اور ضروریات پر غور کی تاکہ میں دیکھوں کہ میرے دل کو اوس میں

بھی کچھ شک ہو سکتا ہی یا نہیں ایک طول طویل شکوک کے بعد میرے دل نے محسوسات میں  
 ہی غلطی سے من میں رہنے کو تسلیم نہیں کیا اور یہ شک بڑھتا جاتا تھا اور کہتا تھا کہ محسوسات پر کیونکر اعتماد  
 ہو سکتا ہی اور سب سے زیادہ مضبوط آنکھ سے دیکھنا ہی اور سایہ یعنی چھاؤں کو دیکھنا ہی کہ ٹھیری  
 ہوئی ہی ہلتی نہیں اور کہتا ہے کہ وہ غیر متحرک ہی پر تجربہ سے اور ایک گھنٹہ کے بعد دیکھنے سے جانتا ہے  
 کہ وہ متحرک ہی اور دفعتاً متحرک نہیں ہوتا بلکہ تھوڑا تھوڑا حرکت کرتا ہی کہ اسکی حرکت معلوم نہیں ہوتی۔ ستارے  
 دیکھنے میں بہت چوٹے شرفی کے برابر معلوم ہوتے ہیں اور ہندی دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ  
 زمین سے بھی بڑے ہیں اور اسی طرح محسوسات کی بہت سی مثالیں ہیں کہ جس تو اس میں کچھ کہتی ہٹا اور  
 عقل اس کو جھٹلاتی ہی سطح پر کہ اس کے رد کر نیکا کوئی رستہ ہی نہیں۔

مگر افسوس ہے کہ امام صاحب نے ذرا غلطی کی کیونکہ اس مقام پر محسوس صرف یہ تھا اور اسکی موجودہ  
 یا آئندہ حالت کہ متحرک ہی یا ساکن محسوس نہ تھی ستارہ میں بھی صرف ایک روشن چیز محسوس تھی اور یہ بات  
 کہ وہ ستارہ ہے یا غبارہ یا اور کوئی چیز اور کتنا بڑا یا چھوٹا ہے محسوس نہ تھی پس انکو محسوس اور غیر محسوس  
 کے قرار دینے میں غلطی ہوئی +

بہر حال اسکے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ ہمیں نے کہا کہ میرا اعتماد محسوسات پر بھی نہیں رہا  
 اور سمجھا کہ شاید اگر اعتماد ہو سکتا ہی تو سب سے عقلیات کے اور کسی پر نہیں ہو سکتا مگر وہ عقلیات اولیات کی قسم  
 ہوں یعنی انہیں کچھ غور و فکر کی ضرورت نہ ہو جیسا کہ ہمارا یہ کہنا کہ دس زیادہ ہیں تین سے۔ یا یہ کہنا کہ نفی  
 اور اثبات یعنی ہونا اور نہ ہونا ایک چیز میں جمع نہیں ہو سکتے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی چیز حادث  
 بھی ہو اور قدیم بھی ہو موجودہ بھی ہو اور معدوم بھی ہو اور جب بھی ہو اور محال بھی ہو +

اتنے میں محسوسات نے اپنی زبان حال سے امام صاحب سے کہا کہ کس چیز نے آپکے دل کو تسلی  
 دی ہے کہ آپکا اعتماد عقلیات پر اس طرح ہو گیا جیسا کہ محسوسات پر تھا اور میں تو اپنی بڑی متمدنی۔ پھر

پھر عقل آئی اوس نے مجھ کو جھٹلادیا اور اگر عقل کی حکومت نہ ہوتی تو ہمیشہ میں سچی رہتی۔ شاید عقل کے پرے اور کوئی دوسرا حاکم ہو جب وہ تشریف لاویں تو عقل فی جو حکم کئے ہیں اوس میں وہ جھوٹی ہو جائے جیسکہ حاکم عقل کے تشریف لانے سے جس اپنے حکم میں جھوٹی ہو گئی اور ایسے حاکم کا اوس وقت تشریف نہ لانا اوس کے نہونے پر دلیل نہیں ہو سکتا ۔

امام صاحب کہتے ہیں کہ یہ بات سن کر تھوڑی دیر کے لئے میں دم بخود ہو گیا اور اس شکل کی ٹائیڈ میں اوس نے خواب کی حالت کو پیش کیا اور کہا کہ کیا تم خواب میں بہت سی باتیں نہیں دیکھتے اور بہت سے حالات خیال نہیں کر دو اور ان کے لئے ثبات اور استقرار نہیں سمجھتے اور حالت خواب میں ان پر ذرا بھی شک نہیں کرتے اور پر جب جاگتے ہو تو جانتے ہو کہ تمہارے اون تمام خیالات اور عقائد کی کچھ اصل نہ تھی۔ پھر کس طرح تم کو تسلی ہوئی ہے کہ جن چیزوں پر جاگتے میں تمہارا اعتقاد جس سے یا عقل سے وہ بلحاظ تمہاری حالت کو صحیح ہے کیونکہ ممکن ہے کہ تمہارے کوئی ایسی حالت آوے کہ بہ نسبت اوس کی تمہارا جاگنا سوینکی مانند ہو اور جب وہ حالت آدمی کو یقین ہو کہ جو کچھ تھے اپنی عقل سے سوچا تھا وہ سب بیفائدہ خیالات تھی اور کیا عجب ہے کہ یہ حالت ہو جاوے صوفی کرتے ہیں اسلئے کہ وہ اپنی حالت سے زعم کرتے ہیں کہ جب وہ اپنے نفس میں بیٹھ جاتی ہیں اور اپنی حواس سے غائب ہو جاتی ہیں تو وہ ایسے حالات کو دیکھتے ہیں جو ان محمولات کو موافق نہیں ہیں اور شاید کہ یہ حالت ہی موت ہو جس نے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تمام آدمی سوئے ہیں جب میرنگے تو قبضہ ہونگے پس شاید اس دنیا کی زندگی بہ نسبت آخرت کو فیند ہو اور جب مر تو اوس کو برخلاف اس کے جواب دیکھتا ہے چیزیں ظاہر ہوں اور اس وقت کہے۔ فکشفنا عننا غطاؤنا فبصرک الیوم حدید۔

مگر اس زمانہ کے فلاسفہ اَلْهَیْیَیْنِ ہاں بات کو نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ خدا الیادھو کے باز نہیں ہے اوس نے انسان کی ہر ایک بات جو اس کی زندگی اور اس کے مرتے کے بعد ہوگی سب



آئینکارا کر دی ہے۔ خواہ کوئی سمجھے یا نہ سمجھے۔ دلائل شک ان الیقظة یقظة۔ والنوم نوم واللوت موت وما یقع بعد ما معلوم وان لم نعلم ما ھتھا۔ ان العلم بما ھیۃ الشئ وان کان صغیر من حبة خردل محال۔

بہر حال امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب میرے دلیں یہ باتیں آئیں تو میرا دل ٹوٹ گیا اور میں نے اس کے علاج کی تلاش کی مگر نہ ملا کیونکہ اس کا دل سے دور ہونا دلیل پر منحصر تھا اور کوئی دلیل بغیر علوم اولیہ کی ترکیب کے قائم نہیں ہو سکتی تھی اور جب وہ ہی مسلم نہ ہوں تو دلیل کی ترتیب ہی ممکن نہیں ہے۔ پس یہ مرض دو مہینہ تک مجھ میں رہا اور ادون ۱۰ دنوں مہینوں میں میرے مذہب کا حال سفسطہ کا تھا یعنی یہ سمجھتا تھا کہ کوئی چیز اصلی نہیں ہے سب خیال ہی خیال ہے مگر زبان سے کچھ نہ کہتا تھا۔ اتنے میں خدا نے مجھ کو اس مرض سے شفا دی اور میرا نفس صحت و اعتدال پر آگیا اور ضرورت عقلیہ کے قبول کرنے اور ادون پر غلطی سے ان ہونیکا اعتماد کرنے اور یقین کرنے پر میں نے رجوع کی یعنی پہراون پر یقین کیا اور یہ یقین کسی دلیل سے نہیں ہوا بلکہ ایک نور کے سبب سے ہوا کہ میرا تعالیٰ نے میرے دلیں ڈالا تھا اور یہ نور بہت سے معارف کی کنجی ہے اور جو شخص یہ خیال کرے کہ کشف صرف دلائل پر موقوف ہے تو وہ خدا کی رحمت کو تنگ کرتا ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے معنی میں فمن یرد اللہ ان یمدہ لہ یشدھ صلاۃ اللہ کام فرمایا ہے کہ وہ نور ہے جو اللہ دل میں ڈالتا ہے پہراون صاحب فرماتے ہیں کہ جب خدا تعالیٰ نے مجھ کو اس مرض سے شفا دی تو میرے سامنے متعدد قسم کے طالبین یعنی جو حقیقت کی تلاش میں ہیں آ حاضر ہوئے اور وہ چاہا کرو ہوں میں تھے۔ تمکلمین اور وہ دعویٰ کرتے تھے کہ وہی صاحب رہنے اور غور کرنیوالے ہیں۔ باطنیہ اور وہ دعویٰ کرتے تھے کہ انہوں ہی نے امام معصوم سے سینہ بسینہ تعلیم پائی ہے۔ فلا سفودہ کہتے تھے کہ ہم ہی اہل منطق و برہان ہیں۔ صوفیہ وہ خیال کرتے تھے کہ وہی حضرت باری خاص میں

اور مکاشفہ اور مشاہدہ والے ہیں۔ پھر میں نے اپنے دل میں کہا کہ سچ ان چاروں فرقوں سے خارج نہیں ہے اور یہی چاروں فرقے ہیں کہ سچ کی راہ کو ڈھونڈتے ہیں اور تقلید چھوڑنے کے بعد پھر تقلید میں پڑنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے پس میں نے ان چاروں فرقوں کے طریق کی بخوبی تحقیقات کی سب سے پہلے میں نے علم کلام پر توجہ کی اوس کو حاصل کیا اور سمجھا اور محققین کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور خود میں نے اوس میں کتابیں تصنیف کیں میں نے اوس کو پورا علم اوس مقصد کے لئے پایا جس کے واسطے وہ بنایا گیا ہے۔ مگر جو میرا مقصد تھا اوس کے لئے وہ کافی نہ تھا۔

پھر جب میں علم کلام سے فارغ ہوا تو میں نے علم فلسفہ پر توجہ کی اور اس علم کی کتابوں کو اپنی فراغت کے وقت میں جبکہ مجھ کو اپنی تصنیف اور تدریس سے کہ تین سو طالب علموں کو بغداد کے مدرسہ میں پڑھاتا تھا فرصت ہوتی تھی بہت کوشش سے بغیر مدد استاد کے پڑھا۔ پھر خدا تعالیٰ نے صرف مختلف اوقات میں مطالعہ کرنے ہی سے دو برس سے کم عرصہ میں اون کے منشی علوم پر مطلع کر دیا۔ اور جب میں نے اوس علم کو سمجھ لیا تو ایک برس تک اوس کو سوختا رہا اور دو ہزار بار اوس کے دھوکے کی باتوں پر التفات کرتا رہا یہاں تک کہ جو کچھ اوس میں فریب اور دھوکا اور محض خیال بندی ہے اوس پر مجھ کو اطلاع حاصل ہوئی جس میں مجھ کو ذرا بھی شک نہیں ہے۔

بعد اس کے امام صاحب فلسفہ کو نہایت بڑا اور اوس کے متعدد مسائل کو کفر اور کسی گروہ فلاسفہ کو کفر و ملحد کسی کو مبتدع بتاتے ہیں کتاب تہافتہ الفلاسفہ وہ اس سے پہلے لکھ چکے ہیں۔ اسی ضمن میں انہوں نے ابن سینا یعنی بوعلی کی اور فارابی کی تکفیر واجب بیان کی ہے اور بوعلی کے اس شعر پر کچھ التفات نہ کیا۔

درد ہر چہ من یکے و آنہم کافر	پس در ہر دہر یک مسلمان نبود
------------------------------	-----------------------------

بہر حال امام صاحب فرماتے ہیں کہ فلسفہ کو بخوبی سمجھ لینے کے بعد میں نے جان لیا کہ جو غرض ہے

اوس کے لئے یہ بھی کافی ہے اور عقل جمیع مطالب کے احاطہ کے لئے کافی نہیں ہزار ہا رشتہ  
مشکلات سے پردہ اٹھا دینے والی ہے +

پہرہ باطنیہ فرقہ کے مسائل کی تحقیق پر متوجہ ہوئے جو امام معصوم سے تعلیم ہونے کے قابل  
تھے اور اوس کی رد میں انہوں نے کتابیں لکھیں پہلی کتاب اسباب میں المستطہری ہے اور اوس  
جو لوگوں نے بغداد میں کچھ اعتراض کئے تھے اوس کے جواب میں کتاب مفصل الخلاف لکھی  
اور جو اعتراض کہ ہمدان میں کئے گئے تھے اوس کے جواب میں کتاب الدرج لکھی۔ اور جو اعتراض  
طوس میں کئے گئے اوس کے جواب میں بھی کتاب لکھی اور ان سب کے بعد کتاب القسطان  
لکھی جس میں میزان علوم کا بیان ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب میں اوس سے بھی فارغ ہو گیا تو میں نے تصوف کی طرف  
توجہ کی اور مجھ کو معلوم ہوا کہ صوفیہ کا طریقہ علم اور عمل دونوں سے پورا ہوتا ہے چنانچہ اس علم کے حاصل  
کرنے کو میں نے اون کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا۔ جیسے۔ قوت القلوب ابی طالب کی۔ اور  
حارس محاسبی کی تصنیف کی ہوئی کتابیں اور متفرق رسائے جنید و شبلی و ابی یزید بسطامی اور دیگر  
مشائخ کے یہاں تک کہ اون کے علمی مقاصد کی کنہ مجھ کو معلوم ہو گئی۔ اور تعلیم سے اور سننے سے  
بھی میں نے کسب قدر اون کے طریقہ کو حاصل کیا اور مجھ پر کھل گیا کہ جو خاص الخاص باتیں ان کے طریقہ  
کی ہیں وہ سیکھنے سے نہیں آتیں بلکہ ذوق و درمل و صفات کی تبدیل سے پیدا ہوتی ہیں +

وہ سوچے کہ جو علوم انہوں نے حاصل کئے مگر سعادت اخروی تقویٰ و نفس کو خواہشوں سے  
روکے کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی اور اس کے لئے سب سے اول بنیادی علاق کو دل سے قطع  
کرنا اور جس گھر میں ہمیشہ رہنا ہے اوس طرف دل لگانا اور تمام ہمت کو خدا کی طرف متوجہ کرنا ہے  
اور یہ بات پوری نہیں ہوتی جب تک جاہ و مال سے علیحدہ نہ ہو اور علاق میں مشاغل سے بھاگ نہ جاوے +



وہ کہتے ہیں کہ پھر میں نے اپنے حال پر توجہ کی کہ میں تو بالکل علانی میں ڈوبا ہوا ہوں اور میرے اعمال میں سب سے اچھا عمل ڈرنا ہی مگر جو علوم پڑھاتا ہوں وہ کچھ بہت اہم نہیں ہیں اور آخرت کیلئے مفید ہیں۔ پھر میں نے علوم کے پڑھانے میں اپنی نیت پر خیال کیا تو وہ کچھ خدا کی واسطے نہ تھا بلکہ طلب جاہ اور شہرت کے لئے تھا پس میں نے جاں لیا کہ میں دوزخ کے کنارے پر ہوں اگر اس کی تلافی میں مشغول نہ ہوں۔

پھر مدت تک اسکو سوچتا رہا ایک دن بغداد سے نکلنے کا اور اون علانی اور شاعری کے چھوڑ دینے کا مصمم ارادہ کرتا تھا اور دوسرے دن اس ارادہ کو چھوڑ دیتا تھا ایک قدم آگے بڑھاتا تھا اور دوسرا پیچھے ہٹا لیتا تھا۔ صبح تو طلب آخرت کی رغبت مجھ میں اور بھرتی تھی اور شام کو خواہشوں کا لشکر اوپر حملہ کر کے بدل دیتا تھا۔ اور یہ حال ہو گیا تھا کہ دنیا کی خواہشیں تو زنجیریں ڈال کر پیچھتی تھیں کہ ٹھہراہ ٹھہراہ۔ اور ایمان کا پکارنا پکارتا تھا کہ چلدے چلدے عمر بہت تھوڑی رہ گئی ہو اور تجھ کو بہت لمبا سفر کرنا ہو اور جو کچھ تیرا علم اور تیرے اعمال میں سب ریا اور خیالات ہیں پھر اگر تو اب بھی مستعد نہیں ہوتا تو کب ہوگا اور اب بھی نہیں چھوڑتا تو کب چھوڑیگا اسکے بعد عزم بالجزم ہوتا تھا کہ سب چھوڑ چھاڑ کر چلا جاؤں اور بھاگ جاؤں پھر شیطان آرٹے آجاتا تھا اور کہتا تھا کہ یہ حالت عارضی ہے خیر دار اگر تو نے ایسا کیا یہ حالت بہت جلد جاتی ہے گی اور اگر اس کو مان لیا اور اتنی بڑی جاہ اور شان زیبا کو چھوڑ دیا جیسے نہ کچھ جگہ ہے نہ بکھیرا پھر اگر تو نے چاہا تو میرے نہیں ہونگی۔ یہ طرح میں دنیا کی خواہشوں اور آخرت کی تمنائوں کی اوجھڑ میں چھ مہینہ تک پڑا رہا جب اس کے عجز میں یہ کام اختیار سے نکل گیا اور میری زبان بند ہو گئی یعنی چپ ہوتا تھا بوتا نہ تھا یہاں تک پڑا نہ بھی چوٹ گیا میں کوشش کرتا تھا کہ کسی دن ل خوش کر نیکی بے لوگوں کو پڑھاؤں مگر زبان سے بات ہی نہیں نکلتی تھی

اس طرح چپے رہتے میرے دل میں رنج و فسرگی پیدا ہوئی اور اسی کے ساتھ کھانا، مضم  
ہونے کی قوت جاتی رہی اور کھانا پینا چوٹ گیا یہاں تک کہ ایک گھونٹ بھی نہیں پیا جاتا تھا  
اور ایک لقمہ بھی مضم نہیں ہوتا تھا اور ضعف بڑھتا جاتا تھا یہاں تک کہ طبیعوں نے علاج  
چھوڑ دیا اور کہا کہ کوئی حادثہ دل پر ہوا ہے اور مزاج میں سرایت کر گیا ہے اور کوئی رستہ  
اوسکے علاج کا نہیں ہے بجز اس کے کہ جو غم لگ گیا ہے وہ بد بجا دے جب میرا یہ حال  
ہوا تو میں نے خدا سے التجا کی ایک مضطر کی سی التجا اوسنے میری عاقبول کی مجھے یہ المضطر  
اذا دعا۔ اور مجھ پر جاہ اور مال اور جوہر و پتوں اور دوستوں کا چھوڑنا آسان ہو گیا اور میں  
ظاہر کیا کہ میں تم کو جاتا ہوں مگر میرے دلیں تم کا جانا تھا بلکہ شام میں جانا تھا میں نے اسلئے  
چھپایا کہ خلیفہ کو اور دوستوں کو شام میں میرے مقام کی خبر نہ عرض نہ بلطائف الجیل میں  
بعد اوسے نکلا اس ارادہ پر کہ پھر کبھی نہ لوٹوں گا۔

پھر میں شام ہو چکا اور دو برس تک بخر گوشہ نشینی اور تنہائی اور ریاضت اور مجاہدہ کرتے  
اور کوئی شغل نہ تھا اور تزکیہ نفس اور تہذیب خلق اور تصفیہ قلب اور ذکر اللہ میں اوس طریقہ سے جو  
علم تصوف سے حاصل کیا تھا مشغول رہتا تھا۔ مدت تک سجد مشق میں متکلف، مادون کوسجده  
ینا پر چڑھ جاتا اور دروازہ بند کر لیتا پھر بیت المقدس میں جاتا اور صخرہ کے مکان میں جا کر دروازہ  
بند کر لیتا۔ پھر مجھ کو حج کا اور مدینہ منورہ کی زیارت کا شوق ہوا اور حجاز میں گیا۔ پہر ٹرکوں نے  
اور دیگر موہرنے مجھ کو وطن میں کہنچہ بلایا مگر میں نے تصفیہ قلب کے شوق میں گوشہ نشینی اختیار کی۔ حوادث  
زمانہ اور اہل عیال کے امور اور معاش کی ضرورت میرے مقصد میں خلل ڈالتی تھی اور گوشہ نشینی میں  
تشویش پیدا کرتی تھی اور میں نے حال کو اوقات متفرقہ میں درست کرتا رہتا تھا مگر بائینہم نے اس کام میں  
نہیں کی تھی مومنات کو دور کرنا تھا اور پہر ناپاک کرنا لگتا تھا اسی تھاپرس برس گزرتا تھا تو میں نے

بہت فائدہ اٹھایا اور یقین کر لیا کہ صرف صوفیہ ہی خدا کے رستہ پر چلتے ہیں +  
 اس زمانہ میں فتنہ و فجور اور اسی کی باتیں بہت زیادہ پھیل گئی تھیں اور جب میں نے دیکھا کہ  
 بہت سے لوگوں کا ایمان ان سببوں سے ضعیف ہو گیا ہے اور میں نے اپنے اوپر خیال کیا کہ  
 آسانی سے ان ہاتھوں کی بُرائیوں کو کھول سکتا ہوں۔ مگر میں نے اپنے دل میں کہا کہ اگر میں ایسا کروں  
 تو ان ظالموں کے ہاتھ سے کیونکر بچوں گا اور جب میں لوگوں کو جن امور میں کہ وہ مبتلا ہیں اسکے  
 برخلاف نصیحت کروں گا اور حق کی طرف بلاؤں گا تو تمام لوگ میرے دشمن ہو جائیں گے اور میں انکا  
 مقابلہ کیونکر کر سکیں گا اور کس طرح زندگی بسر کروں گا۔ کیونکہ یہ باتیں مانہ کی مساعدا اور سلطان  
 متدین کی مدد سے پوری ہوتی ہیں۔ پس خدا نے یہ کیا کہ بغیر کسی تحریک کے سلطان وقت کی  
 دل میں آیا اور مجھ کو نیشاپور میں جانی کا حکم دیا تاکہ ان بُرائیوں کا تدارک کروں +  
 پہر میں نے اس باب میں اہل دل لوگوں سے مشورہ کیا اور سب نے متفق ہو کر کہا کہ  
 عزالت چھوڑ دو اور جاؤ۔ اور بہت سے نیک لوگوں نے خوابوں میں دیکھا کہ میرا جانا باعث  
 خیر و برکت کا ہو گا اور خدا تعالیٰ نے اس صدی کے سرے پر اس کو مقدر کیا ہے اور بیشک خدا  
 نے ہر صدی کے سرے پر دین کے زندہ کرنیکا وعدہ کیا ہے۔ پس میری امید مستحکم ہو گئی  
 اور ان گواہیوں سے حسن ظن غالب ہوا اور ذیقعدہ ۹۸۵۵ ہجری میں نیشاپور گیا اور ذیقعدہ ۹۸۵۶  
 ہجری میں بغداد سے نکلا تھا اور مدت عزالت کی گیارہ برس ہوئی + فقہا ۔

ت



A decorative rectangular border with ornate floral corner pieces. Each corner features a large, stylized flower surrounded by leaves and smaller blossoms, all rendered in a black and white line-art style.

اصناف الفلاسفة وعلموهم

# الامام الغزالی

وقوله في اصناف الفلاسفة وعلوهم وفي وجوب تكفيرهم  
على ما صرح به في كتابه المسمي بالمنقذ من الضلال

بسم الرحمن الرحيم

وہ فرماتے ہیں کہ ”اگرچہ فلاسفہ کے بہت سے فرقے ہیں لیکن ان کے  
مذہبوں کے اختلاف کے لحاظ سے وہ تین قسم کے ہیں۔

**اول۔** دہریہ۔ وہ صانع عالم یعنی خدا کا انکار کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ عالم  
ہمیشہ سے اپنے آپ موجود تھا کسی نے اس کو بنایا نہیں۔ ہمیشہ سے حیوان یعنی جاندار نطفہ سے اور  
نطفہ حیوان سے ہوتا رہا ہے اور سب طرح ہمیشہ ہوتا رہیگا۔ اور یہی لوگ زندیق ہیں۔

مگر ہر ایک مشہور لطیفہ یا دہے جو کسی شخص نے ان لوگوں سے پوچھا تھا کہ اگر تمہارا  
قول صحیح ہو تو یہ بتلاؤ کہ نطفہ حیوان سے پہلے تھا۔ یا حیوان نطفہ سے۔ مرغی سے انڈا پہلے تھا  
یا مرغی انڈے سے۔ مگر ہمارے نزدیک ان کا صحیح مذہب نسبت انکار صانع کے یہ ہے کہ وہ  
صانع یعنی خدا سب بالکل انکار نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ شاید ہو مگر اس کا ہونا کسی دلیل سے  
ثابت نہیں ہے۔

**دوم۔** طبعیون۔ ان لوگوں نے عالم طبیعیات پر اور حیوانات اور نباتات میں جو





کہ طبیعیات عالم سے خدائے واحد کے جاننے کا سبق خود خدا نے ہم کو دیا ہے +  
 وہم مع ذلک آمنوا باللہ وملائکته وکتابہ ورسوله والیوم الآخر ولقد سَخِرَ لَہُمْ شَرَحًا  
 مِنَ اللہ تعالیٰ والبعث بعد الموت۔ بل ہم آمنوا بکل ما جلا بہ محمدؐ رسول اللہ  
 خاتم النبیین۔

مگر وہ اس بات کو سوچتے ہیں کہ اللہ پر ایمان لانا کیا ہے۔ ملائکہ کا مفہوم کیا ہے۔ خدا کی کتابوں  
 کی حقیقت کیا ہے۔ رسالت کی ماہیت کیا ہے۔ یوم الآخر کیا چیز ہے۔ اور بھلائی و برائی دونوں  
 کا خدا کی طرف سے ہونی کی کیا مراد ہے۔ اور مرنیکے بعد اٹھنے کی کیا حقیقت ہے +

وہ اسکی تحقیق بقدر اپنے علم و استعداد کے وبالاستدلال من فطرت اللہ الّتی فطرنا علیہا والقرآن  
 الذی نزل علی محمدؐ صلی اللہ وسلم ومن سنۃ الرسول ما ثبت عند ہم کے لحاظ سے  
 اس کی نسبت اپنا عقیدہ قائم کرتے ہیں ولایالون بقول زید وعمرو دون قول اللہ ورسولہ  
 یہ فرقہ اپنے تئیں ٹھیک مسلمان اور اپنے مذہب کو ٹھیک اسلام کہتا ہے مگر اور لوگ انکو حقارت سے  
 طبعیین یا نجری کہتے ہیں وہ سب لقبوں سے جو انکو نئے جاویں خوش ہیں اور کہتے ہیں کہ جو حقارت  
 سے حقارت کا لقب ہم کو دیا جاوے۔ ہمارے مذہب یا عقائد کو اس سی حقارت نہیں ہوتی بلکہ  
 اس حقیر لقب کو عزت اور اس میں برکت ہو جاتی ہے۔ افسوس کہ امام غزالی صاحب مرگے ورنہ ان سے  
 پوچھا جاتا کہ خباب اس فرقہ کی نسبت آپ کیا فرماتے ہیں۔ اگر پاؤں پاؤں چلکر نہیں آسکتے تو خواب  
 ہی میں آکر تبا جائیے۔ مگر میرا دل کہتا ہے۔ ہم من اهل الجنة۔ بحق محمد وآلہ۔

سیوم۔ الآئیون۔ امام صاحب فرماتی ہیں کہ یہ فرقہ متاخرین فلاسفہ کا ہے اور انھیں میں سقراط  
 ہے جو استاد ہی افلاطون کا جو استاد ہی ارسطاطالیس کا۔ ان سب نے پہلے دونوں فرقے دہریہ  
 و طبیعی کی تردید کی ہے۔ پھر ارسطاطالیس نے افلاطون کی اور سقراط کی اواموں سب فلاسفہ آلبیین

کی جو اس سے پہلے تھے تردید کی ہے۔ مگر اینہمہ اس کے مذہب میں بھی کچھ کچھ رد ایل کفر باقی رہ گئے ہیں۔ پس اس کی بھی اور ان کی بھی جو فلاسفہ اسلامین میں سے ان کے پیرو ہیں جیسے کہ ابن سینا اور فارابی وغیرہ سب کی تکفیر واجب ہے +

کبرت کلمۃ متخرج من افواہم۔ العجب ثم العجب من الامام حجة الاسلام ابی حامد محمد بن الغزالی رحمۃ اللہ علیہ ان يقول لرجل هو يقول انا مسلم ويعتقد ان لا اله الا الله محمد الرسول الله انه واجب تكفيره۔ اللهم اغفر وارحم واحفظنا من شرور انفسنا ومن سئيات اعمالنا من يجد به الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمد رسول الله۔

### قوله رحمہ اللہ فی اقسام علومہم

امام صاحب فرماتے ہیں کہ فلاسفہ کے علوم چھ قسم کے ہیں۔ ریاضی منطقی طبیعی۔ الہی سیاسی۔ خلقی۔ یعنی اخلاقی +

اول علم ریاضی۔ متعلق ہے علم حساب ہندسہ اور علم ہیت سے اور ان علوم کی کوئی چیز امور دینی سے متعلق نہیں ہے۔ بلکہ وہ علوم مضبوط دلیلوں پر مبنی ہیں کہ ان کے سمجھنے کے بعد ان کی مخالفت کیلئے کوئی راہ ہی نہیں ہے +

لیکن امام صاحب کا یہ قول نسبت علم ہیت کے کی طرح صحیح نہیں ہے۔ جبکہ علم ہیت علماء و مفسرین کی ان تفسیروں سے جو انہوں نے آیات قرآنی متعلق علم ہیت کے کی ہیں اور دیگر احادیث اور روایات مرویہ مذہب اسلام میں بیان ہوئی ہیں وہ کی طرح علم ہیت کے موافق نہیں ہیں۔ ایک آسمان نے دوسرے آسمان میں پائسو برسکی راہ کا فاصلہ ہونا۔ آسمانوں میں دریاؤں کا ہونا۔ آفتاب کا گرم پانی کے چشمہ میں ڈوبنا وغیرہ وغیرہ ایسے مسائل ہیں کہ علم ہیت سے

قدیم یونانی جو فلاسفہ الہیین کا تھا بالکل اوس کی تلمذیہ کرتا ہی اور وہ اوس علم کی تلمذیہ کرتے ہیں۔ جلال الدین سیوطی نے جوابات قرآنی اور روایات اسلامی سے اخذ کر کے ایک مینتہ ہلا بنائی ہے اور اوس پر ایک رسالہ مسمیٰ بہ الہیۃ الثانیۃ فی الہیۃ السنیۃ تحریر کیا ہے ایک مسئلہ بھی اوس کا علم ہیتہ یونانی سے موافقت نہیں رکھتا۔ اوس میں بلندا دروایات لکھا ہے کہ عرش یعنی فلک افلاک کے گرد چار نہریں ہیں ایک نور کی ایک نار کی ایک برف کی ایک پانی کی۔ پہر لکھا ہے کہ کل دنیا کے لوگوں کی جس قدر بولیاں ہیں اتنی ہی زبانیں عرش کی ہیں۔ پہر لکھا ہے کہ عرش سرخ یا قوت کا ہے اور عرش کے نیچے بھر مسجور ہے۔ ایک روایت کی سند پر لکھا ہے کہ عرش سبز مرد کا ہے اوس کے چار پاؤں یا قوت احمر کے ہیں عرش کے آگے ستر سزار پر دسے ہیں ایک نور کا ایک ظلمت کا جبریل نے کہا کہ اگر میں ذرا بھی پاس جاؤں تو جل جاؤں ۷

اگر ایک سرموے برتر پر م فرغ تجلی بسوزد پر م  
پہر لکھتے ہیں کہ زمین کے گرد پٹیل کا پہاڑ ہے جو زمین کے محیط ہے پہر لکھتے ہیں کہ سات زمینیں مثل سات آسمانوں کے تو پر تو ہیں۔ پہاڑ ایک زمین کی موٹائی پان سو برس کی راہ چلنے کی برابر ہے اور ہر ایک طبقہ زمین کو ایک دوسرے سے اسی قدر فاصلہ ہے۔ رعد کو وہ ایک فرشتہ اور اوس کی آواز کو کڑک اور اوس کی بہا پٹ کورہ کی چمک کو بجلی قرار دیتے ہیں۔ آسمانوں کو مثل ایک قبة کے کہتے ہیں اور اوس میں دروازہ قرار دیتے ہیں ۸

مد و جز سمندر کی بابت روایت کرتے ہیں کہ جب فرشتہ سمندر میں پاؤں رکھ دیتا ہے تو مد ہوتا ہے جب نکال لیتا ہے تو جز ہوتا ہے۔

غرض کہ اسی طرح لغو و مہمل موضوع روایتیں اسلام میں ملتی ہیں اور لوگ سمجھتے ہیں کہ یہی مذہب اسلام ہے اور اس پر یقین کرنا چاہئے اور علماء نے بھی مثل روایات مذہبی کے اونکو اپنی تصنیفات



میں جگہ دی ہے اور علم ہیئتہ یونانی ان سب کی تکذیب کرتا ہے۔  
 پس ہیئتہ یونانی اور اسکے مسائل کو بالکلیہ دین سے تعلق ہے تاکہ اونکی تردید کیجاویا وجہ قطعیان ہو  
 اگر ہم ہیئتہ قدیم یونانی سے درگزر کریں اور ہیئتہ جدید پر جواب تمام علمی نیامیں مسلم ہے نظر  
 ڈالیں اور دیکھیں کہ ہر ملک کے اہل علم کا اوس پر اتفاق ہوتا جاتا ہی تو وہ تو مثل انگ اور خشک  
 پھونس کے موجودہ مسائل اسلام کے ٹھیکٹ اسلام کے برخلاف ہے پس یہ کہنا کہ دین کو  
 نفیاً و اثباتاً اوس کی کسی چیز سے تعلق نہیں ہے۔ صریح غلطی ہے۔

دوہم علم منطق! و سکی نسبت بھی وہ لکتے ہیں کہ اوس کے مسائل کو دنیات سے کچھ تعلق  
 نہیں ہے اور یہ بات قابل تسلیم کے ہے۔ مگر یوں کہنا چاہئے کہ دنیات میں وہی مسائل ہیں جو  
 علم منطق میں ہیں +

سوم علم طبیعی۔ اس کی نسبت امام صاحب فی اپنی اس کتاب میں بہت کم لکھا ہے اور  
 کتاب تہافتہ الفلاسفہ کا حوالہ دیا ہے اور کتاب تہافتہ الفلاسفہ میں وہ اس علم کی اسطرح پر  
 تشبیح کرتے ہیں کہ علوم طبیعیات آٹھ اصولوں پر منقسم ہیں +

(۱) وہ جو جسم سے بحیثیت جسم ہونیکے اوس کی تقسیم اور حرکت اور تغیر سے۔ اور حرکت کے  
 توابع سے یعنی مانہ۔ جگہ۔ خلا۔ سے متعلق ہیں +

(۲) وہ علوم جنہیں آسمانوں کا اور اونکا جو فلک قمر کے پیٹ میں ہیں عناصر رابع (خاک و آب و ہوا و  
 آتش) اور اونکی طبیعتوں کا اور اونکے اپنی اپنی جگہ پر ہونے کی وجہ کا بیان ہے۔

(۳) وہ علم جنہیں چیزوں کے ہونے اور بگڑ جانے اور چیزوں کی پیدائش ہو جانے اور پیدائش ہونے  
 اور بڑے ہونے اور بڑھے ہونے اور ایک چیز کو دوسری چیز میں بن جانے اور پختہ ہونے کے اثر میں  
 جو آسمانوں کی شرقی و غربی حرکتوں کے سبب سے اشخاص کی خرابی پر ہونے میں بیان ہے۔

(۴) وہ علم جنہیں ادن باتوں کا بیان ہے جو عناصر اربع کے باہمی امتزاج سے ظاہر ہوتے ہیں اور ادن کے سبب سے آثار علویہ بادل مینہ کڑک بجلی مالہ قوس قزح کا ہونا بجلی کا گرنا - جھلکنا ہوا کا چلنا - بھونچال کا آننا طور میں آتے ہیں +

(۵) علم معدنیات (۶) علم نباتات - (۷) علم حیوانات (۸) علم نفوس حیوانی - یعنی ادن قوتوں کا بیان جسے حیوانات چیزوں کو دریافت کر سکتے ہیں اور یہ کہ نفس انسانی بدن کے مرحلے سے نہیں مرتا اور وہ ایک جوہر روحانی ہے اس کو فنا نہیں ہو سکتی -

امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ آٹھوں امور تو بطور اصول کے تھے اور ان کے فروعات سات ہیں (۱) طب اور ادس کا مقصد بدن کے مبادی کا اور ادس کے احوال کا الجھا ط صحت اور مرض اور اس کے سببوں اور ادس کی دلیلوں کا جاننا ہے تاکہ مرض کو دور کیا جاوے اور صحت کی حفاظت ہو -

(۲) احکام نجوم - اور وہ ایک انگل ہی ستاروں کی شکلوں سے اور ادن کے ملنے سے استدلال کرنے میں کہ دنیا کا اور ملک کا اور پیدائش کا اور سال کا حال کس طرح پر ہوگا -

(۳) علم فراست - (علم قیافہ) اور وہ استدلال کرنا ہے خلقی مہیت سے اخلاق پر -

(۴) تعبیر اور وہ استدلال کرنا ہے سونے کی حالت کے تجملات سے جیسا کہ نفس نے ادس کو عالم غیب میں دیکھا ہے اور قوت تجلید نے ادس کو دوسری مثال میں متخیل کر دیا ہے -

(۵) علم طلسمات اور وہ آسمانوں کے قوی کا اجرام ارضی سے ملانا ہے تاکہ اس ملائے سے عالم ارضی میں ایک عجیب و غریب کام کرے -

(۶) علم نیرنجات - اور وہ زمین کی متعدد خاصیت کی چیزوں کی قوتوں کا ملانا ہے تاکہ ادس سے کوئی عجیب چیز پیدا ہو جاوے -

(۷) علم کیمیا - اور وہ معدنی چیزوں کے خواص کا تبدیل کرنا ہے تاکہ ادس سے سونا اور چاندی بن جائے

اس کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ ان علوم کے کسی امر سے شرعاً مخالفت لازم نہیں ہے  
صرف چار مسئلہ ان علموں کے ہیں جنہیں ہم مخالفت کرتے ہیں

پہلا مسئلہ۔ حکماء کا یہ قرار دینا ہے کہ دو چیزوں یعنی سبب اور مسبب کا ملنا جو ظاہر میں دکھائی  
دیتا ہے۔ یہ ملنا لازمی اور ضروری ہے اور نہ تو یہ قدرت میں ہے اور نہ امکان میں ہے کہ سبب بغیر  
مسبب کے پیدا ہو۔ اور مسبب بغیر سبب کے +

دوسرا مسئلہ۔ اون کا یہ قول ہے کہ نفوس انسانی مستقل چیزیں ہیں اور خود اپنی آپے  
سے موجود ہیں جسم میں پیوستہ نہیں ہیں اور موت کے معنی بدن سے اون کا قطع ہو جانا ہی۔ مگر  
وہ بدستور ہر حال میں اپنے آپے سے موجود ہیں +

تیسرا مسئلہ۔ اون کا یہ قول ہے کہ ان نفوس کا معدوم ہونا محال ہے بلکہ جب یہ پائے  
جاتے ہیں تو ابدی اور سرمدی ہوتے ہیں اون کا فنا ہونا متصور نہیں۔

چوتھا مسئلہ۔ اون کا یہ قول ہے کہ ان نفوس کا جبکہ وہ جسموں سے علیحدہ ہو جائیں تو  
پھر اون کا جسموں میں دوبارہ آنا محال ہے۔

ہم ان چاروں مسئلوں کی صحت و عدم صحت پر پھر کسی آرٹیکل میں بحث کریں گے اس  
وقت یہ بتلانا ہی کہ صرف یہی چار مسئلہ نہیں ہیں بلکہ اون علوم کے اور بھی مسائل ہیں جو مذہب اسلام  
یا موجودہ مسائل اسلام کے برخلاف ہیں +

علوم طبعی تمام ان امور کے وقوع سے انکار کرتے ہیں جو بافوق الطبیقہ ہیں اور یہی ایک ایسا مسئلہ  
ہے جو موجودہ مسائل مسلمہ اسلام کے کلیتہً برخلاف ہے جس سے تمام معجزات انبیاء علیہم السلام اور کرامات اولیاء  
رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے انکار لازم آتا ہے۔ پس اس مسئلہ کی تردید یا توفیق اہل اسلام کو ضروری ہے۔

علوم طبعی امکان محض کو حجت نہیں قرار دیتے جب تک کہ اون کا وقوع نہ متحقق ہو اور اس سے تمام



دلائل علم کلام کے ساقدار ہو جاتے ہیں۔

علوم طبیعی تبدیل ماہیت اشیاء کے منکر محض ہیں اور لا متبدل الخلق اللہ کے قابل ہیں مگر موجودہ اصول اسلام اوس کے برخلاف ہیں +

علم نجوم۔ نہایت تعجب ہے کہ امام صاحب اس علم کی نسبت یہی تحریر فرماتے ہیں کہ اوس مخالفت لازم نہیں ہے حالانکہ اس علم کے مسائل کثیر ایسے ہیں جنکو اسلام غلط اور جھوٹا بیان کرتا ہے۔

علم نجوم کے وہ مسائل جو حسابات متعلق ہیں مثل حرکات واجتماع وتفرق کو اکب اور کسوف و خسوف جس کی تحقیق بذریعہ رصد کے کی گئی ہے اور جنکے حساب زچوں اور تقویموں میں مندرج ہیں درحقیقت وہ مسائل نجوم نہیں ہیں بلکہ مسائل حسابیہ ہیں جو اہل تنجیم کام میں لاتی ہیں۔ اور اوس حرکت اور اجتماع وتفرق سے جو نتائج آفاق میں پیدا ہوتے ہیں وہ بھی علم نجوم کے مسائل نہیں ہیں بلکہ علم طبیعیات کے رحب میں نجوم داخل نہ ہو مسائل محققہ ہیں۔ اہل تنجیم اوس مسائل کو بھی کام میں لاتے ہیں +

علم نجوم خالص وہ علم ہے جس سے انسانوں کی قسمت و نگی زندگی و موت اور نگی عمر اور نگی بیماری و صحت اور نگی آئندہ زندگی کے حالات دو لمندی و مفلسی وغیرہ کی پیش گوئی کی جاتی ہے۔ اوقات کی اور ایام کی سعادت و نحوست بتائی جاتی ہے۔ ہر ایک کام کے لئے ایک ساعت نیک سمجھتی ہیں جس میں کام کے کر نیکی اجازت دیجاتی ہے اور اوس کے سوا ساعات بد سمجھتے ہیں جن میں اوس کام کے کر نیکی نہایت یا مشر خلاف ملد سمجھا جاتا ہے۔ قبل وقوع کسی واقعہ کے جو انسان سے متعلق ہے اور اس کے وقوع کی پیش گوئی کی جاتی ہے۔ پس درحقیقت اصلی علم نجوم یہ ہے جسکو عقل اور مذہب اسلام جھوٹا اور باطل بتاتا ہے +

علم طلسمات۔ امام صاحب نے جسکو علم طلسمات قرار دیا ہے وہ قدیم علم کہند ضالہ کا ہے کیسے تو اسے آسمانی اور کبیالوں کو اجرام ارضی سے ملانا۔ اسیکا نام عرف عام میں جاو گری ہے جسکی نفرین عقلاً اور اسلاً مانہر سلمان کو لازم ہے۔ تعجب ہے کہ امام صاحب لکھتے ہیں کہ اس علم سے شرعاً مخالفت لازم نہیں ہے۔

مثل مشہور ہے کہ جادو برحق ہے مگر کرنیوالا کافر ہے اس مثل کے پہلے جملہ میں غلطی ہی صحیح مثل یونانی چاہئے کہ جادو غلط اور جھوٹ اور فریب ہے مگر کرنیوالا کافر ہے۔

علم کیمیا کی نسبت جو امام صاحب نے لکھا ہے اس کی نسبت ہم کچھ لکھنا نہیں چاہتے کیونکہ وہ اس علم سے بالکل ناواقف معلوم ہوتے ہیں اور سونا اور چاندی ہی بنانے کی دھن میں پڑے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

پہلے ہم علم الہی یعنی الہیات۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ خود فلاسفہ کے مسائل الہیات میں

اختلاف ہے مگر ارسطاطالین کا مذہب جیسا کہ فارابی اور ابن سینا نے بیان کیا ہے قریب تہذیب اسلام

کے ہے صرف میں مسئلوں میں غلطی ہے۔ تین مسئلے تو ایسے ہیں جنکے سبب سے اون کی تکفیر واجب

ہے اور شرع مسئلے ایسے ہیں جنکے سبب سے اون کو اہل بیعت کہنا لازم ہے۔ اس کتاب میں امام صاحب

نے صرف اون تین مسئلوں کا مختصر بیان کیا ہے اور وہ تین یہ ہیں۔

(۱) اون کا یہ کہنا کہ اجساد محسوس نہیں ہوتے اور توابع یا عذاب روح مجرورہ کو ہوگا اور عذاب

روحانی ہوگا نہ جسمانی۔

(۲) اون کا یہ کہنا کہ خدا تعالیٰ کو کلیات کا علم ہے جزئیات کا علم نہیں ہے۔

(۳) اون کا یہ کہنا کہ عالم قدیم وازلی ہے +

باقی مسائل جو صفات کی تقریر و تفہیم سے متعلق ہیں یا اون کا یہ کہنا کہ خدا اپنی ذات سے علیم ہے

اصوات سے زیادہ نہیں جانتا اور اسی طرح کے اور مسائل ہیں۔ ان مسائل میں ان کا مذہب معتزلیہ

کے مذہب کے قریب ہے اور معتزلیوں کی تکفیر واجب نہیں ہے اس کی تفصیل کتاب التفرقة

بین الاسلام والزندقة میں بیان ہوئی ہے۔

پہنچ علم سیاست۔ اس کی نسبت امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس علم حکماء کا کلام مصلحت نبوی

سے اور سلطنت سے علاوہ رکھتا ہے اور انہوں نے اس کو کتب منزلیہ من اللہ اور احکام ماثورہ

اولیاء سے اخذ کیا ہے۔

اس بیان سے امام صاحب کا مقصد یہ ہے کہ اس علم میں بھی شرعاً مخالفت لازم نہیں ہے۔ مگر مجھ کو اس میں بھی کلام ہے کیونکہ اگر اذن تمام احکام کو جو کتب فقہ میں مندرج ہیں احکام شرعی قرار دے جاویں تو متعدد مسائل سیاست حکماء میں اور اذن میں اختلاف پٹن ہر پھر کیا وجہ ہے کہ شرعاً اذن کی مخالفت لازم نہ ہو +

ششم علم اخلاق۔ اسکی نسبت بھی امام صاحب فرماتے ہیں کہ وہ صفات نفس اور اوس کے اخلاق اور اوسکی درستی اور مجاہدات سے متعلق ہے اور انہوں نے اوس کو کلام صوفیہ کرام سے اخذ کیا ہے یعنی اوس کی بھی شرعاً مخالفت لازم نہیں ہے۔

مگر اس میں نہایت شبہ ہے کہ آیا حکماء نے وہ علم اور اوس کا طریقہ صوفیہ کرام سے اختیار کیا ہی یا صوفیہ کرام نے حکماء عظام سے۔ علاوہ اس کے وہ طریقہ اختیار کرنا اور اوس طریقہ سے تہذیب نفس اور صفات نفسانی کا حاصل کرنا مقصود شارع علیہ السلام ہے یا نہیں۔ اور مذاہب قطع نظر مقتضائے فطرت انسانی جس میں مرضی الہی مضمحل ہے سمجھا جاسکتا ہے۔ یا نہیں +

یہ ہیں خیالات امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ کسی وقت ہم ان مسائل پر بموجب اپنی تحقیق کے بحث کریں گے۔ واللہ المستعان ❁

## بالتیمیر

مطبوعہ فیض عام پریس علیگڑھ

۱۸۶۹ء



A decorative rectangular border with ornate floral and scrollwork corner pieces.

# الرُّوحُ وَحَقِيقَتُهَا

الْإِمَامُ الْغَزَّالِيُّ إِلَى سَامِعٍ

و

الرُّوحُ وَحَقِيقَتُهَا

هَذَا اتِّخَابٌ مِنْ كِتَابِ الْمُسَمَّى بِالْمُضْنُونِ بِهِ عَلَى غَيْرِ أَهْلِهِ

وَأَنَا سَمِيتُهُ بِالْمُضْنُونِ لِأَخِيرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امام صاحب فرماتے ہیں کہ روح کوئی جسم نہیں ہے کہ وہ بدنیں اس طرح چلی گئی ہو جیسے پانی برتن میں اور نہ عرض ہے یعنی ایسی چیز نہیں ہے جو کسی دوسرے کے ساتھ قائم ہو اور دل و دماغ میں اس طرح گھس گئی ہو جیسے کالی چیز میں کالکی یا عالم میں علم بلکہ وہ جوہر ہے یعنی آپ اپنے آپ سے قائم ہے۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو اور اپنے پیدا کرنے والے کو جانتی ہے اور معقولات کو پالتی ہے اور جو چیز کہ دوسری چیز کے ساتھ قائم ہوتی ہے یعنی عرض ہوتی ہے اس میں یہ صفتیں نہیں ہوتیں +

اور وہ جسم بھی نہیں ہے کیونکہ جسم تقسیم ہونیکے لائق ہوتا ہے یعنی اس کے دو چار دس بیس وغیرہ حصے ہو سکتے ہیں اور روح تقسیم ہونیکے قابل نہیں ہے۔ اور دلیل سے ثابت ہے کہ وہ واحد ہے اور تمام عقلائے اتفاق کیا ہے کہ وہ جز ولا تجزئی کے مانند ہے یعنی ایسی شے ہے کہ تقسیم نہیں ہو سکتی +

اور وہ متجزی بھی نہیں ہے یعنی ادس نے کوئی جگہ بھی نہیں گھیری ہے جیسکہ ہر ایک جسم بقدر اپنے جسم کے جگہ گھیرے ہوئے ہے۔ کیونکہ جو چیز متجزی یعنی جگہ گھیرے ہوئے ہو ہے وہ تقسیم کے قابل ہوتی ہے اور جزء الاتجزی یعنی چھوٹی سے چھوٹی چیز جو جگہ گھیرے ہوئے ہو اور تقسیم نہ ہو سکے ادس کا ہونا باطل ہے یعنی محال ہے پس ثابت ہے کہ روح جو ہر چیز یعنی اپنے آپ سے قائم ہے مادہ متجزی یعنی جگہ گھیرے ہوئے بھی نہیں ہے۔

پھر امام صاحب فرماتے ہیں کہ روح نہ تو انسان کے بدن میں داخل ہے اور نہ ادس سے خارج ہے اور نہ ادس سے ملی ہوئی ہے اور نہ ادس سے جدا ہے۔ کیونکہ یہ سب باتیں ایسی چیز سے علاقہ رکھتی ہیں جس کا جسم ہوا اور متجزی ہوا اور روح میں ان میں سے کوئی بات بھی نہیں ہے۔

پھر فرماتے ہیں کہ وہ کسی جہت میں بھی نہیں ہے اور نہ کسی جگہ میں حلول کئے ہوئے ہے کیونکہ یہ صفتیں بھی جسم دار چیز سے یا ایسی چیز سے جو دوسری چیز کے ساتھ موجود ہو یعنی عرض ہو علاقہ رکھتی ہیں اور روح جسم ہونے سے اور عرض ہونے سے پاک ہے +

مگر واضح ہو کہ کرامیہ اور حنبلی یعنی حضرت امام احمد حنبل کے پیرو روح کو جسم مانتے ہیں اور اشاعرہ اور معتزلہ ادس کا جسم تو نہیں مانتے مگر ادس کے لئے جہت کا ہونا تسلیم کرتے ہیں۔ جبکہ امام صاحب نے روح کو ایسا مانا کہ وہ ایک جوہر یعنی ایک ذات ہے اور قائم بالذات ہے یعنی آپ اپنے آپ سے قائم ہے اور اپنے آپ کو جانتی ہے اور معقولات کو دریافت کر لیتی ہے اور نہ جسم ہے اور نہ متجزی ہے اور نہ تقسیم کے قابل ہے اور نہ کسی خاص طرف کو ہے اور نہ کسی خاص جگہ میں حلول کئے ہوئے اور نہ کسی دوسری چیز کے ساتھ قائم ہے۔ اور نہ کسی جسم میں داخل ہے نہ ادس سے خارج ہے اور نہ ادس سے ملی ہوئی ہے



اور نہ اوس سے جدا ہے تو یہی سب صفتیں خدا کی ذات پاک کی ہیں اور اس سے لازم آتا ہے کہ روح بھی خدا کی مانند ہے۔

اس کا جواب امام صاحب یہ دیتے ہیں کہ خدا میں بھی یہ صفتیں ہیں مگر یہ صفتیں خدا کی مخصوص صفتوں میں سے نہیں ہیں بلکہ خدا کی مخصوص صفتیں اوس کا قیوم ہونا ہے یعنی وہ اپنی ذات سے قائم ہے اور باقی تمام چیزیں اوس کی ذات کے سبب سے قائم ہیں اور آپ ہی آپ موجود ہے اور سب چیزیں آپ ہی آپ موجود نہیں ہیں بلکہ ادن کا وجود عارضی ہے اور خدا کا وجود ذاتی +

جو جواب کہ امام صاحب نے دیا اگر اوس کو تسلیم کر لیا جاوے تو ادن صفات سے جو روح کی بیان کی ہیں بہ بات لازم ہوتی ہے کہ روح قدیم اور غیر مخلوق ہے۔

اس کا جواب عجیب طرح سے امام صاحب نے دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ روح کو جو غیر مخلوق کہتے ہیں اوس کا مطلب یہ ہے کہ اوس کا اندازہ کمیت سے کہ کتنی ہے نہیں ہو سکتا اس لئے کہ کسی چیز کا اندازہ اس طرح پر کہ کتنی ہے اوس وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ تخیر ہو یعنی کسی قدر جبکہ کو گھیرے ہوئے اور تقسیم ہو سکتی ہو مگر روح نہ تخیر ہے اور نہ تقسیم ہو سکتی ہے نہ اوس کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں مگر اوس کو مخلوق اس لئے کہتے ہیں کہ وہ پیدا ہوئی ہے اور قدیم نہیں ہے اور وہ حادث ہوتی ہے یعنی پیدا ہوئی ہے جبکہ لفظ میں اُس کے قبول کرنیکا استعداد پیدا ہوتا ہے۔

امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ ارواح بشری قبل وجود ابدان کے موجود نہیں ہیں بلکہ بعد وجود ابدان کے حادث ہوتی ہیں جیسے صورت آئینہ میں۔ کیونکہ اگر قبل وجود ابدان کے موجود ہوں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو کل انسانوں کے لئے روح واحد ہوگی یا کثیر یعنی بہت سی ہونگی۔ پہرہ ایک بنی دلیل لکھتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ قبل وجود ابدان روح کا واحد

ہونا یا کثیر ہونا دونوں باطل ہیں اور جب وہ دونوں باتیں باطل ہوں تو روح کا قبل ابدی موجود ہونا باطل کیا گیا  
امام صاحب فرمادے گا کہ جب ارواح بشری کثرت سے موجود نہیں ہو سکتیں تو انسانوں کے  
بدن سے اذن کے مرنے پر جدا ہو جائیں گے بعد کیونکر کثرت سے موجود ہو جاویں گی اور آپس میں  
متغایر بھی ہوں گی +

اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ بدن کے ساتھ متعلق ہونیکے بعد روح نے مختلف اوصاف  
مثلاً علم و جبل اور صفائی اور کمورت اور حسن اخلاق اور اخلاق قبیح حاصل کئے ہیں اور یہی سبب  
وہ ایک دوسری سے متغایر ہو گئی ہیں اور اذن کی کثرت سمجھ میں آتی ہے۔ مگر جسموں سے  
متعلق ہونیکے پہلے اس تغایر کے اسباب موجود نہ تھے اور اسی لئے اذن کا کثیر ہونا باطل تھا +  
مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب امام صاحب نے روح کو مادی نہیں مانا بلکہ ایک جوہر غیر  
متجیز یعنی بغیر جسم کے مانا ہی اور یہ تسلیم کیا ہی کہ نہ وہ جسم میں داخل ہو نہ اوس سے خارج ہو اور  
اوس سے علی ہوئی ہے اور نہ اوس سے جدا ہی بلکہ اوس کا تعلق بدن سے صرف ایسا ہی  
جیسی کہ صورت کا آئینہ میں تو وہ انسان کے افعال سے اخلاق حسن یا اخلاق قبیح کیونکر حاصل کر سکتی  
تھی تاکہ انسانوں کے مرنیکے بعد اذن کی روحیں تغایر پیدا ہو اور کثرت روحوں کی وجہ پیر ہو +

علاوہ اس کے ایک امر بحث طلب اور باقی رہا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ انسانوں میں تو والد اور  
تناسل جاری ہے اور ان واحد میں بہت سے نطفے روح کے قبول کرنیکا استعداد پیدا کرتے ہیں  
اور ضرور ہے کہ ہر ایک کیلئے روح حادث ہو پس روح کا ان واحد میں کثرت سے حادث ہونا یا مجزؤ  
ہونا بلا کسب کسی اختلاف کے لازم آتا ہے اور جو کہ کوئی زمانہ اور کوئی آن ایسے نطفوں کے وجود سے  
جنہوں نے روح کے قبول کرنیکا استعداد پیدا کر لیا ہو خالی نہیں ہے تو ہر آن میں روح کا کثرت سے موجود  
ہونا بروقت وجود ابدان کثیر لازم آتا ہے اور کثرت ارواح موجودہ باطل نہیں ہوتی +

امام صاحب نے جو یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ روہیں پہلے سے موجود نہیں ہیں بلکہ اجساد کیساتھ  
حادث ہوتی ہیں تو اس حدیث کے کہ ”خلق اللہ تعالیٰ لادواح قبل الاجساد بالفی عالم  
یعنی اللہ تعالیٰ نے روحوں کو دو ہزار برس پہلے جسموں سے پیدا کیا ہی کیا معنی ہونگے ؟

اسکے جواب میں امام صاحب عاجز ہو گئے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس میں تاویل کرنی چاہئے اور  
تاویل یہ کرتے ہیں کہ اس حدیث میں ارواح سے ارواح ملائکہ مراد ہیں اور اجساد ہی اجساد عالم و فیئہ  
جو مذہب کہ امام صاحب نے اختیار کیا ہے اس میں ایک اور دقت ہے کہ نطفہ کی یا مادہ کی یا عینا  
کی ترکیب اور امتزاج ہی جو جسم لطیف حادث ہوتا ہے وہ وہ شے جس سے جنم و جسم کا وجود متعلق ہے  
اور وہ اشجار و حیوان دونوں کی علاقہ رکھتا ہے جو کیفیت اور استعداد کسی درخت کے بیج میں بونے  
کے بعد پیدا ہوتی ہے وہی نطفہ میں بھی پیدا ہوتی ہے اور وہی اس مادہ میں پیدا ہوتی ہے  
جس سے خود بخود کیڑے مکوڑے حشرات الارض پیدا ہوتے ہیں۔ مگر اس شے پر جو حیوان  
مادہ میں اس طرح حادث ہوتی ہے جیسکہ شجرہ مادہ میں روح کا جس سے ہم بحث کر رہے ہیں  
اطلاق نہیں ہو سکتا گو کہ بعض دفعہ اس کا نام روح حیوانی اور روح نباتی کہا جائے۔ پس  
بموجب مذہب امام صاحب کے یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ روح جس سے بحث ہے اور وہ شے جو نطفہ میں  
بسبب امتزاج اور ترکیب مادہ کے پیدا ہوتی ہے ایک ہی چیز ہے اور یہ صریح البطلان ہے یا  
نطفہ میں دو طرح کا استعداد پیدا ہوتا ہے ایک وہ جبکہ اون میں استعداد قبول روح حیوانی ہوتی  
ہے اور دوسری وہ جبکہ اس میں وہ استعداد پیدا ہوتا ہے جس کے سبب سے یا جس کے لئے  
روح انسانی حادث ہوتی ہے اور مثل عکس آئینہ تعلق پکڑتی ہے و لکن فیہ مافیہ ؟

مگر تعجب یہ ہے کہ امام صاحب نے اپنی کتاب المصنوع بہ علی الملہ میں روح کی یہ تعریف  
لکھی ہے کہ ”وہ ایک جسم لطیف ہے اخلاط کے بنجار سے مرکب اور اس کا منبع دل ہے اور اس میں



نفسانی و حیوانی دونوں میں اور اسی سے قوت حساسہ اور اعضا کی حرکت حاصل ہوتی ہوگی اور ظاہر ہے کہ اس تعریف میں وہ روح انسانی داخل نہیں ہو سکتی جس پر ہم اس مقام میں بحث کر رہے ہیں اور جس کا ذکر امام صاحب نے المفنون الاخر میں کیا ہے۔

**واما من ذهب بعض الفلاسفة لا یحییٰ فی هذا الزمان هذا**

اول وہ اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ تعقل اور ارادہ صرف ترکیب عناصر یا متزاج مادہ سے پیدا نہیں ہو سکتا البتہ تاثر پیدا ہوتا ہے مگر تاثر اور چیز ہی اور تعقل اور ارادہ اور چیز ہے۔ وہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ تمام حیوانات میں وہ انسان ہونے کے حیوان سب میں تعقل اور ارادہ ہے اور وہ شے جس سے تعقل اور ارادہ ہے وہ اس چیز کے علاوہ ہے جو ترکیب عناصر یا متزاج مادہ سے پیدا ہوتی ہے۔ پس وہ اسی شے کو جس سے انسان میں اور حیوانات میں تعقل اور ارادہ پیدا ہوتا ہے روح کہتے ہیں +

وہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان میں اور حیوان میں اور نیز ایسی مخلوق میں اگر ہو جو فوق الانسان اور غیر مرئی اور ذی تعقل و ارادہ ہو جس کے وجود کا ثبوت اب تک ان کے نزدیک کتاب و سنت سے نہیں ہوا۔ وہی ایک روح ہے۔ وہ حیوانات میں بھی روح مانتے ہیں جیسکہ انسان میں اور دونوں کی روحوں میں کچھ فرق نہیں سمجھتے بلکہ متحد مانتے ہیں اور ادن کے افعال کے تفاوت کو ادن کی ترکیب اعضا کے اختلاف پر جبکہ ذریعہ سے روح کام لیتی ہے محول کرتے ہیں۔

وہ اس کی مثال ایک اسٹیم انجن کے کارخانہ کی دیتے ہیں جہیں مختلف کام کرنی کی کھلیں لگی ہوئی ہوں۔ ادن تمام کھلیں کو حرکت دینے والی صرف وہی ایک اسٹیم ہی مگر وہ کھلیں جن مختلف کاموں کے لئے لگائی گئی ہیں وہ مختلف کام دیتی ہیں +

یہی حالت انسانوں اور حیوانوں کی ہے ہر ایک انسان میں اور ہر ایک حیوان میں جس کام کے لائق اس کے اعضا کی ترکیب ہو وہ وہی کام کرتا ہے +  
 حیوانات میں ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے اعضا کی ترکیب میں سب ایک محدود کام کرنے کی قابلیت کے اور کچھ نہیں ہے اور اسی لئے وہ اوامر و نواہی کے مکلف نہیں ہیں اور نہ ان کی روح کو کوئی نئی چیز سبک کرتی ہے مگر انسان کے اعضا دل و دماغ کی ترکیب ایسی ہے کہ اس میں غیر محدود کام کرنے کی قابلیت ہے اور نیز ان میں یہ بھی قابلیت ہے کہ وہ اسٹیم اونسے بطور ایک انجنیر کے کام لے یعنی کسی کل کو بند کر دے کسی کو چلنے دے کسی کو تیز کر دے کسی کو سست کر دے اور اسی قابلیت کے سبب وہ مکلف ہے۔ وَلِلّٰہِ دَرَسٌ مِّنْ قَالِ ۝

آسمان بار امانت نتوانست کشید | قرعہ فال بنام من دیوانہ موفد

### ما قولہم فی ماہیت الروح و حقیقتہا

اون کا یہ قول ہے کہ کسی شے کی ماہیت کا جاننا انسان کی عقل سے خارج ہے و علمہ آدم الہاماء کلہا و ما علم ماہیۃ المسیح بحدۃ الہاماء۔ جو چیزیں کہ محسوس ہیں ان کے عوارض کو انسان جان سکتا ہے نہ اون کی ماہیت و حقیقت کو۔ اور جو چیزیں کہ غیر محسوس ہیں اون کے ہونے یا نہ ہونے کو جان سکتا ہے۔ مگر اون کی ماہیت کو یا اون کے عوارض کو نہیں جان سکتا۔ کیونکہ جو ذریعہ علم کے خدا نے انسان میں پیدا کئے ہیں اون میں سب چیزیں کے کہ اشیاء محسوس کے عوارض کو جان سکیں اور غیر محسوس کے وجود یا عدم وجود کی تصدیق یا تکذیب کریں اور کچھ طاقت نہیں ہے۔

روح کی حقیقت یا ماہیت بھی اسی قسم کی ہے اس کا وجود جاندار مخلوق میں ثابت ہوتا ہے مگر اس کی ماہیت مثل تمام اشیاء کی ماہیت کی عقل انسانی سے بالاتر ہے۔ اور جو کہ وہ

کسی طرح پر محسوس نہیں ہوا اس لئے اوس کے عوارض کا جاننا بھی عقل انسانی سے خارج ہوا اسی لئے اوس بڑے کاریگر جل جلالہ و اعظم شانہ فرمایا *يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي* یہی وجہ ہے کہ انسان خدا کے وجود اور اوس کی صفات پر ایمان لانا نہ مکلف کیا گیا ہے نہ اس بات پر کہ اوس کی ذات کی اوس کی حیات کی اوس کی قدرت کی اوس کے علم کی اوس کے غضب کی اوس کے رحم کی یعنی اوس کی صفات کی حقیقت و ماہیت کیا ہے۔

مگر ہاں عقل انسانی جہاں تک کہ وسیع ہو سکتی ہے اوس حد تک انسان غیر محسوس چیزوں کی نسبت بھی اوس کو وسعت دے سکتا ہے۔ روح کی نسبت اس قدر اوس کو وسعت ہو سکتی ہے کہ روح مخلوق ہے اور جو ہر لطیف ہے اور ذی تعقل اور ذی ارادہ کا سبب اور مکتسب ہے اور جب کسی مادہ میں وہ لطف ہو یا سٹریٹی یا اور کوئی چیز استعدادی ہو نیکا یعنی جاندار ہونے کا پیدا ہوتا ہے تو وہ باندازہ اوس کی استعداد کی اوس میں سرایت کر جاتی ہے اور اون اعضا سے جو اوس مخلوق میں ہیں وہی کام لیتی ہے جس کام کے لائق وہ بنائے گئے ہیں۔ یا اوس کے سبب سے وہ اعضا وہ کام کرتے ہیں جنکے لئے وہ بنائے گئے ہیں۔ اور جب وہ استعداد اون میں باقی نہیں رہتا جسکے سبب سے روح نے اوس میں سرایت کی تھی تو روح اوس سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔

اوس کی مثال میں الکٹریٹی کی مثال دیا جاسکتی ہے الکٹریٹی تمام دنیا میں پھیلی ہوئی ہے اور وہ تمام اجسام میں بقدر استعداد ہر ایک جسم کے سرایت کئے ہوئے ہے اور جب ہم کسی مادہ میں ایسی ترکیب پیدا کرتے ہیں جس میں الکٹریٹی کے قبول کرنیکا استعداد پیدا ہو وہ فی الفور اوس میں سرایت کر جاتی ہے اور باندازہ اوس کی استعداد کے سرایت کرتی ہے اسی طرح روح بھی مجبور و پیدا ہونے استعداد قبول روح کے اوس شے میں جس میں وہ



استعداد پیدا ہوا ہے سرایت کر جاتی ہے  
ہم بذریعہ آلات اور ترکیب الکٹریٹی کو ایک جگہ جمع کر بیٹھے ہیں ایک جسم میں سے اوسکو  
خارج کر کے دوسرے جسم میں جمیں اوس کے قبول کرنے کا استعداد ہے داخل کیونے  
ہیں اور جبوقت اوس کو کسی جسم سے خارج کرتے ہیں تو آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ وہ  
ایک جسم لطیف سیال روشن ہے جو مثل پانی کی دھار کے ایک جسم سے نکلتا ہے اور دوسرے  
جسم میں چلا جاتا ہے اور اوس دوسرے جسم کی نہ جسامت میں تغیر ہوتا ہے نہ اوس  
کے تیز نہیں اور جب اوس جسم میں استعداد قبول باقی نہیں رہتا تو اوس سے علیحدہ  
ہو جاتا ہے اور اوس جسم لطیف سیال کے ہر ایک جزو میں وہی خاصیت ہے جو اوسکی  
کل میں ہے۔ اور وہ جسم سیال جو نہایت لطیف ہے اور علی قول اہل صم آدمی ہے اور اسکا  
جسم اجزائے صغاردی مقراطیسی سے مرکب ہے۔ اسی طرح روح بھی ایک جسم لطیف و مخلوق ہے  
قبل وجود ابدان جو اون اجسام سے جنیں اوس کے قبول کا استعداد ہوتا ہے۔ بقدر اوس  
کی استعداد کے اوس میں سرایت کر جاتی ہے اور جب وہ استعداد قبول اوس میں باقی  
نہیں رہتا اوس سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ اور اسی کا نام موت ہے ۔  
واللہ اعلم۔ و هذا ما اللہ تعالیٰ ربی۔

A decorative rectangular border with ornate floral corner pieces. Each corner features a cluster of stylized flowers and leaves. The border is composed of thin, parallel lines.

# اللوحة والفلم

# الامام الغزالی

ومذہبہ فحقیقۃ اللوح المحفوظ والقلم  
علی ما صرح بہ

فی کتابہ المسمی بالمضنون بہ علی غیر اہلہ و هو المضنون الصغیر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام صاحب فرماتے ہیں کہ لوح سے مراد ایسے وجود سے ہے جو اس قابل ہو کہ جو چیزیں  
اوس پر نقش کرنی چاہیں اوس پر نقش ہو جاویں اور قلم سے مراد ایسے وجود سے ہے جس سے  
لوح پر جو نقش کرنا چاہیں اوس سے نقش ہو جاوے۔ کیونکہ قلم معلومات کی صورتوں کو لوح  
پر نقش کرنے والی چیز ہے اور لوح وہ چیز ہے جس پر اون معلومات کی صورتیں نقش ہوتی ہیں  
اور یہ ضرور نہیں ہے کہ قلم نرسل کا اور لوح لکڑی کی ہو۔ بلکہ یہ بھی ضرور نہیں ہے کہ اون  
دونوں کیلئے جسم بھی ہو۔ کیونکہ قلم اور لوح کی ماہیت و حقیقت میں اون کا مجسم ہونا داخل نہیں  
ہے بلکہ اون کی روحانیت اون کی حقیقت ہے اور اون کی صورت اون کی حقیقت  
سے زاید جس کے کچھ معنی نہیں ہیں پس کچھ بعید نہیں ہے کہ اللہ کا قلم اور اللہ کی لوح  
اوس کی انگلیوں اور اوس کے ماتھے کے لائق ہو اور یہ سب چیزیں ایسی ہوں جو اوس  
کی ذات کے لائق ہے اور وہ پاک ہوں گی حقیقت جسمیت سے بلکہ وہ سب جواہر



روحانی یعنی روحانی ذاتیں ہونگی بعض تو ان میں سے علم حاصل کرنے والی مثل لوح کے اور بعضی علم دینے والی ہیں مانند قلم کے و ان الله تعالى علم بالقلم و انہوں نے اپنی دوسری کتاب المفسنون بہ علی اہلہ میں بھی لکھا ہے کہ جو اہر روحانیہ عقلیہ جنہیں تمام موجودات کا نقش ہے شرع میں اسی کو لوح محفوظ سے تعبیر کیا ہے پس امام صاحب کی اس تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ لوح و قلم کے ایسے وجود کے جو مجسم ہو قابل نہیں ہیں +

مگر جن مشکلات اور پیچیدگی سے ادہوں نے اس کو بیان کیا ہے اور لوح و قلم کی روحانیت کو صرف ایک فرضی طور پر جو اہر موجودہ قرار دیا ہے وہ کسی طرح سمجھ میں آنے اور تسلی دینے کے قابل نہیں ہے و ما هو الا تخم و تحف۔

### واما مذہب بعض الفلاسفة الالہیین فی ہذا الزمان ہذا

وہ بھی قلم کو نہ نرسل کا قلم مانتے ہیں اور نہ لوح کو کاٹ کی تختی بلکہ وہ کہتے ہیں کہ قلم سے وہ چیز تعبیر کی گئی ہے جس سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو قلم سے حاصل ہوتا ہے یعنی ظہور صور معلومات کا اور لوح سے وہ چیز تعبیر کی گئی ہے جس میں صور معلومات جس کو قلم نے ظاہر کیا ہے قائم اور موجود رہیں۔ پس منجملہ صفات باری جل شانہ کے ارادہ اور علم دو صفتیں ہیں جنکو لوح و قلم سے تعبیر کیا ہے ارادہ کو قلم سے اور علم کو لوح محفوظ سے کیونکہ اس کے ارادہ نے تمام صور موجودات کو پیدا کیا ہے اور اس کے علم میں تمام ماکان و مایکون یعنی جو کچھ ہوا اور ہوتا ہے اور ہو گا سب موجود ہے۔

علم کو لوح محفوظ سے تعبیر کرنے میں ایک اور نکتہ ہے کہ انسان کا علم تین زمانوں

ماضی و حال و استقبال سے علاقہ رکھتا ہے مگر خدا تعالیٰ کا علم بالکلیہ حالیہ ہے یعنی ماضی اور استقبال کو اس میں گنجائش نہیں ہے۔ ماضی و استقبال بھی مثل حال کے اسی وقت علم الہی میں حاضر ہے ماکان وما یکون وما سیکون فی الحال اس کے علم میں موجود ہر لوح میں جو چیز ثبت ہو ماضی کی یا حال کی یا استقبال کی اس کا علم بھی فی الحال موجود ہوتا ہے پس علم باری کا لوح محفوظ سے تعبیر کرنا انسانوں کے سمجھانے کے لئے نہایت ہی پر لطف تھا اور ارادہ کا قلم سے تعبیر کرنا ایسا لطیف استعارہ ہے کہ خدا کے سوا اور کسی کو نہیں

سوچہ سکتا۔ فقط +

واللہ اعلم وهذا ما الھمنی بی

یٰ کَ یٰ مَ یٰ

در مطبع فیض عام علیگڑھ طبع شد

— ( ) \* ( ) —

الْحَرْطُ وَالْمِيزَانُ



# امام الغزالی

واقف الہ المختلفۃ فی الصراط والمیزان

الصراط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام صاحب اپنی کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں لکھتے ہیں کہ صراط حق ہے اور اس کی تصدیق واجب ہے کیونکہ وہ ممکنات میں سے ہے اور وہ ایک پل ہے جہنم کے اوپر تنا ہوا تمام لوگ اس کو دیکھیں گے جب وہ اس پر پہنچیں گے تو فرشتے اون کو اس پر ٹھرائیں گے تاکہ اون سے سوالات کئے جاویں +

اسکے بعد امام صاحب کہتے ہیں کہ اگر کہا جاوے یہ کیونکر ہو سکتا ہے روایتوں میں آیا کہ وہ بال سے باریک اور تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہو گا پھر کس طرح اوپر سے جانا ممکن ہے۔ اس کے جواب میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات ایسے شخص نے کہی ہے جو خدا کی قدرت کا منکر ہے تو اس کے مقابلہ میں خدا کو ہر ایک امر پر قادر ہونا ثابت کیا جاوے گا اور اگر وہ خدا کی قدرت عام کا قائل ہے تو یہ بات ہوا پر چلنے سے زیادہ عجیب نہیں ہے۔ پھر خدا تعالیٰ ایسی قدرت کے پیدا کر دینے میں قادر ہے جس سے مراد یہ ہے کہ خدا ہوا میں ایسی قدرت پیدا کر سکتا ہے کہ اس پر لوگ چسکیں اور نیچے کی ہوا میں نیچے کودنا

یا جھکنا نہ ہو اور نہ ہوا میں پھٹ جاتا رہے۔ پھر جب ہوا میں ایسا کر دینا ممکن ہے تو صراط گووہ  
کیسا ہی باریک ہو ہر طرح پر ہوا سے تو زیادہ مضبوط ہے (والعجب ثم العجہ علی ما قالہ  
الامام فی هذا المقام)

امام صاحب اپنی کتاب المضمون بہ علی غیر اہلہ میں یعنی المضمون الاخیر میں تحریر فرماتے  
ہیں کہ صراط پر ایمان لانا حق ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ وہ بال کی مانند ہے تو بال کی باریکی  
کو بھی اوس سے مناسبت نہیں ہے جس طرح کہ خط مصطلح علم ہندسہ کی باریکی میں جو  
دھوپ اور چھاؤں کے بیچ میں فاصل ہے بال کی باریکی کو کچھ نسبت نہیں ہے۔ صراط  
باریکی خط ہندسی کی باریکی کی مانند ہے جس میں مطلقاً عرض یعنی چوڑاپن نہیں ہوتا (مگر ایسے خط کا  
تو وجود ذاتی نہیں ہوتا پھر کیا امام صاحب کے نزدیک صراط کا بھی وجود ذاتی نہیں ہے)  
پھر امام صاحب فرماتے ہیں کہ صراط مستقیم سے مراد ہے اخلاق متضادہ جو انسان  
میں ہیں اون میں تو سطح حقیقی اختیار کرنا۔ مثلاً سخاوت اور فضول خرچی میں اور شجاعت  
میں اور جاہلانہ سیرجی اور بزدلی میں اور خرچ کرنے اور کنجوسی میں اور تواضع میں اور  
تکبر اور نالایق مزاج میں اور عفت اور شہوت رانی میں اور نامردی میں۔ یہ سب  
اخلاق متضادہ ہیں اور اون کے دوسرے ہیں ایک افراط دوسرے تفریط اور یہ دونوں ہر  
ہیں اور دونوں سروں کا جو بیچا بیچ ہے وہ توسط ہے کہ کسی طرف مائل نہیں ہے نہ زیادتی  
کی طرف نہ کمی کی طرف جیسے کہ وہ خط جو دھوپ اور چھاؤں میں فاصل ہے نہ تو اوس کو دھوپ  
میں کہہ سکتے ہیں نہ چھاؤں میں +

پھر امام صاحب فرماتے ہیں کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ جہان تک ہو سکے فرشتوں  
کی مشابہت پیدا کرے جنہیں اوصاف متضادہ جیسے کہ انسان میں ہیں نہیں ہیں۔ انسان

اودن اوصاف سے بالکل علیحدہ نہیں ہو سکتا اس لئے اوس کو حکم ہوا ہے کہ ایسا طریقہ اختیار  
 کرے جو اودن اوصاف سے علیحدہ ہو جائیکے مشابہ ہو گو کہ حقیقت میں علیحدہ ہو جانا نہ ہو اور  
 وہ توسط ہے جیسکے سمویا ہوا پانی کہ نہ گرم ہے اور نہ سرد اور عود کا رنگ کہ نہ سفید ہے اور نہ سیاہ  
 پس کنجوسی اور فضول خرچی انسان کی دو صفیں ہیں اور سخاوت اوس میں توسط کا درجہ رکھتی  
 جسمیں کنجوسی ہے اور نہ فضول خرچی پس صراط مستقیم وہ توسط حقیقی ہے جو بال سے بھی زیادہ باریک  
 اور جو شخص کہ اودن صفات متضادہ کے دو نمبروں نے نہایت درجہ دور ہونا چاہے تو خواہ تنخواہ اودن دو  
 سروں سے بیچا بیچ میں ہو گا۔ مثلاً ایک لہو کے حلقہ کو آگ میں لال کر کے رکھیں اور اوس میں ایک چوٹی  
 کو ڈالیں تو وہ اوس کی گرمی سے بھاگے گی اور جو جگہ سب سے دور ہوگی وہاں ٹہرے گی پس سب سے مرکز  
 اوس کو اور کوئی جگہ نہیں ملے گی اور وہی مرکز وسط حقیقی ہے کیونکہ اوس کو ہر طرف سے نہایت درجہ کا  
 بعد ہے اور اس مرکز یا نقطہ کا مطلق عرض نہیں ہے۔ پس صراط مستقیم وہی وسط ہے دو نمبروں سے  
 اور اوس وسط کا مطلق عرض نہیں ہے اور وہ بال سے بھی زیادہ باریک ہے پھر جب خدا  
 تعالیٰ قیامت میں اس صراط مستقیم کو متثل کر دیگا تو جو کوئی اس دنیا میں صراط مستقیم پر  
 ہو گا۔ یعنی اوس نے صفات متضادہ انسانی کے استعمال میں حتی المقدور توسط اختیار  
 کیا ہو گا اور کسی جانب مائل نہ ہوا ہو گا) تو صراط آخرت پر بھی سیدھا چلا جاویگا +  
 امام صاحب کی دو نو تحریروں میں اختلاف یا پچھلی میں ابہام ہے جو کچھ اودنوں نے  
 کتاب اقتصاد میں لکھا ہے اوس سے پایا جاتا ہے کہ وہ صراط آخرت کو ایک شے مجسم و مزج  
 پرستی ہوئی تسلیم کرتے ہیں اور کتاب المنون میں جو لکھا ہے اوس سے صرف صراط مستقیم  
 کا جو ایک مفہوم ہے جس کا متثل ہو جانا بیان کیا ہے کما قال فاذا مثل الله تعالی  
 لعباده فی القيامة هذا الصراط المستقیم الخ تو یہ نہیں بتایا کہ وہ متثل روحانی ہو گا



یاجسمانی اور اگر روحانی ہوگا تو اس پر سے گزرنیکے کیا معنی ہونگے و هذا ابھام او فلا

من اظهر الحقیقة فتدبر۔

## المیزان

امام صاحب نے اپنی کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں لکھا ہے کہ میزان حق ہے اور اس پر تصدیق واجب ہے وہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی کہے کہ اعمال تو عرض میں یعنی جس شخص نے کئے تھے اس کے ساتھ تھے جب وہ نہ رہا تو وہ بھی معدوم ہوگئی اور جو چیز کہ معدوم ہوگئی وہ کیونکر تولی جاوے گی اور نہ وہ اعمال جسم میزان میں یعنی اس کے پلڑوں میں پیدا ہو سکتی ہیں اور نہ ان اعمال کی شدت اور خفت کا اندازہ پیدا ہو سکتا ہے۔ اس کا جواب امام صاحب یہ دیتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات پوچھی گئی تھی آنحضرت نے فرمایا کہ اعمال کے لکھے ہوئے چٹھے تولے جاویں گے کیونکہ کرنا کا تبین ہر ایک انسان کے اعمال کا چٹھا لکھتے جاتے ہیں اور وہ مجسم چیز ہے پھر جب ان چٹھوں کو میزان میں رکھ دیں گے تو اللہ تعالیٰ اس کے پلڑوں میں ہلکا پن یا بھاری پن اعمال کے رتبہ کے موافق پیدا کر دیگا اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ پھر امام صاحب کہتے ہیں کہ اگر کوئی پوچھے کہ اس طرح اعمال کے تولنے سے کیا فائدہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کے کاموں میں یہ سوال نہیں ہو سکتا۔ گلاہی سٹل عمّا یفعل وہم یسئلون اس کے بعد ایک یہ فائدہ بیان کرتے ہیں کہ اعمال کو تولے جانے سے بندہ اپنے اعمال کی مقدار جان جاوے گا اس کو معلوم ہوگا کہ اس کیساتھ عدل ہوا ہے یا اپنی مہربانی سے خدا نے اس کے گناہوں سے درگزر کیا۔

لیکن امام صاحب اس بات کو بھول گئے کہ ہر گاہ انہوں نے فرمایا ہے کہ اعمال کا وزن یعنی میزان کے پلڑوں میں ہلکا پن یا بھاری پن خدا تعالیٰ اعمال کے رتبہ کے موافق پیدا

کر دیگا تو بندہ کو کیونکر ظاہر ہو گا کہ وہ وزن ٹھیک ٹھیک پیدا کر دیا ہے۔ اور جب یہ ظاہر نہ ہوا تو جو فائدہ امام صاحب نے بیان کیا ہے وہ باطل ہو جاتا ہے ۛ

پھر امام صاحب اپنی کتاب المضمون بہ علی غیر الجہ یعنی المضمون الاخیر میں تحریر فرماتے ہیں کہ میزان پر ایمان لانا واجب ہے جبکہ یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ نفس انسانی جو ہرے جو اپنے آپ سے قائم ہے اور جسم کا محتاج نہیں ہے تو وہ خود اس بات کے تیا ہے کہ حقائق امور اور جو تعلق اس کو جسد سے تھا وہ اس پر منکشف ہو جاوے اور جو کچھ اس پر منکشف ہو گا اس کے اعمال کی تاثیر ہوگی بلحاظ قرب و معبد ذات باری کے اور خدا کی قدرت میں ہے کہ کوئی ایسی راہ نکالے جس سے ایک لمحہ میں تمام خلق اپنے اعمال کی مقدار اور اس کی تاثیر دریافت کرے۔

بعد اس کے امام صاحب فرماتے ہیں کہ میزان حقیقت میں اس چیز کا نام ہے جس سے کسی شے کی کمی یا زیادتی معلوم ہو مثلاً اس دنیا میں ثقیل چیزوں کے تولنے کیلئے پلٹے دار ترازو ہے۔ آسمانوں کی حرکت اور وقت دریافت کرنیکی میزان یعنی ترازو اصطلاحاً ہے یعنی میزان شمس یعنی آفتاب کی ترازو اور سطروں کے اندازہ کی ترازو مسطر ہے اور حرفوں کی مقدار اور حرکات یعنی اشعار کی میزان یعنی ترازو و علم عروض ہے اور آواز کی حرکات یعنی گانے کی ترازو و علم موسیقی ہے پس خدا کو اختیار ہے کہ اعمال کے اندازہ کے طریقہ کو تمثیل کر دے جس سے زیادتی و کمی اعمال کی معلوم ہو اور اس کی صوت محسوس ہو یا صرف خیال میں تمثیل ہو اور خدا کو معلوم ہے کہ وہ اس کی ایسی صورت پیدا کرے گا جو محسوس ہو یا ایسی کرے گا جو تمثیل خیالی ہو فقط ۛ

ان دو کتابوں میں جو کچھ امام صاحب نے لکھا ہے اور اس میں جو مخالف

ہے وہ ظاہر ہے کتاب اقتصاد سے پایا جاتا ہے کہ وہ میزان کے جسمانی ہونے کی قایل ہیں۔ اور کتاب المضمون میں صرف اس کی تمثیل کے قایل ہیں خواہ محسوس ہو یا خیالی ہو۔ مہند کسی مقام پر نہیں جان کرتے کہ مثل سے یا مثل روحانی سے یا ہر ایک چیز کی روحانیت کے موجود ہونے سے کیا مراد ہے شاید اہل مکاشفہ کو اس کی حقیقت منکشف ہوئی ہو مگر خدا کی بے انتہا خلقت ہے اور ان کو مکاشفہ نہیں ہے ان کو بھی تو کچھ سمجھانا چاہئے +

علاوہ اس کے جب انہوں نے کتاب المضمون میں میزان کا مثل ہونا محسوس یا خیالی قرار دیا تو یہ بھی بتانا تھا کہ اس صورت میں اعمال کے چٹھوں کا جو کراما کا تبین لکھتے تھے کیا حال ہو گا وہ تو مجسم تھی وہ کس پردہ صری جاویں گی +  
ان دو امور کی نسبت اس زمانہ کے فلاسفہ الہیین کی بھی کچھ تحقیق ہو جو ذیل میں مندرج ہے۔

### واما مذہب بعض الفلاسفة الہیین فی هذا الزمان هذا

مذہبہم فی الصراط وہ کہتے ہیں کہ صراط آخرت حق ہے اور ہر شخص کو اس کا طے کرنا ضروری ہے مگر اس کے اوصاف کہ وہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی باڑ سے زیادہ تیز ہے اور دوزخ کے اوپر تنا ہوا ہے نہ قرآن مجید میں مذکور ہیں اور نہ کسی حدیث قابل الوثوق سے پائے جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں لفظ صراط آیا ہے اور بعض احادیث اس میں بھی جہاں واقعات قیامت مذکور ہیں صراط کا لفظ آیا ہے پس ان کا قول یہ ہے کہ جن معنوں میں قرآن مجید میں یہ لفظ استعمال ہوا ہو اس کے وہی معنے ان حدیثوں میں بھی مراد ہیں خود خدا نے اپنی بند و نکو یہ دعا سکھائی ہے۔ اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین اور پیغمبر کو کہا ہے وانک لتھدی الی صراط مستقیم



پھر فرمایا ہر خدا صراط ربك مستقيماً۔ فاتقوا الله واطيعوا الله ربكم فاعبدوا هذا  
صراط مستقیم حضرت علیؑ کی زبان سے فرمایا ہر ان اللہ بنی و ربکم فاعبدوا هذا صراطاً مستقیم  
اور تمام نبی آدم کو فرمایا ہے وان اعبدونی هذا صراط مستقیم۔ واللہ یتدی من یشکر  
الی صراط مستقیم۔ ومن یقتضہ باللہ فقد ہدی الی صراط مستقیم قل اننی ہدائی ربی الی  
صراط مستقیم۔ اقصیٰ ممشى مکبا علی وجهہ اھدی امن یشی سوی علی صراط مستقیم قل  
کل متر بصرف تر بصوا فتعلموا من اصحاب الصراط السوی ومن اھتد۔ وار الذین لا یؤمنون بالآخرۃ الصراط  
لناکبون پس جن لوگوں نے کہ دنیا میں شرک نہیں کیا اور صرف خدائے وحدہ لا شریک کی  
عبادت کی ہے وہ قیامت میں بھی صراط مستقیم پر ہوں گے اس حالت کا جسکو خدا تعالیٰ  
نے صراط سے تعبیر کیا ہے ہر شخص کو اس کا طے کرنا یا یوں کہو کہ ہر شخص پر اس حالت کا گزرنا  
لازمی ہے۔ خواہ شامت اعمال سے کبڑا اور زدامت زدہ ہو یا خوش نصیبی اور اعمال نیک۔  
علی الخصوص خدا کی توحید اور اسی کی عبادت میں پکا ہو نیسے سر بلند اور خوشحال ہو اسی کی  
طرف خدائے اشارہ کیا ہی جہاں فرمایا ہر امن یشی مکبا علی وجهہ اھدی امن یشی سویاً  
علی صراط مستقیم یعنی کیا وہ شخص جو کبڑا ہو کر نہ جھکائے چلتا ہی زیادہ ہدایت پر ہے یا وہ شخص  
جو سیدھا ہو کر سیدھے رستہ پر چلتا ہے۔ صراط سے کوئی حقیقی اور ظاہری مجسم شے مراد نہیں ہے  
بلکہ اس طریقہ کو جو اُس نے اختیار کیا ہے یا اس کی حالت کو صراط مستقیم سے تعبیر کیا ہے  
ترندی میں دو حدیثیں ہیں ایک کتاب میں یہ الفاظ ہیں شعار المومن علی الصراط رب  
سلم سلم اس حدیث کو اور اس کے الفاظ کو کچھ خصوصیت صراط آخرت سے نہیں ہر دوسری  
حدیث میں ہے کہ حضرت نے فرمایا میں تین مقاموں میں سے کسی مقام میں ملوں گا  
علی الصراط۔ عند المیزان۔ عند المحوض۔ مگر خود ترندی نے پہلی حدیث کو غریب اور دوسری حدیث کو

حسن غریب لکھا ہے۔

مشکوٰۃ میں ابوداؤد سے جو حدیث حضرت عائشہ کی نقل کی ہے اوس میں الفاظ عند المیزان  
عند الكتاب۔ عند الصراط۔ بجائے۔ علی الصراط۔ کے آئے ہیں۔ اوسکے بعد یہ الفاظ ہیں کہ۔ اذ  
وضع بین ظہری جہنم۔ اور نہیں معلوم ہوتا کہ یہ الفاظ خود راوی کے ہیں یا حدیث رسول اللہ کے  
معنایہ دو نو حدیثیں آپس میں مختلف ہیں ابوداؤد کی حدیث کا یہ مدعا ہے کہ آل حضرت  
ان مقاموں میں ملیں گے اور ملنے والی کو پہچانیں گے اور حضرت عائشہ کی حدیث میں  
صاف یہ ہے کہ ان مقاموں میں۔ لایند کو احد احد۔

غرض کہ صراط آخرت اُس حالت کی تعبیر ہے جو آخرت میں گزرے گی جو لوگ اس دنیا میں  
صراط مستقیم پر چلنے والے ہیں صراط آخرت کو بھی کالبرق الخاطف طے کر جاویں گے۔ جو اس  
دنیا میں صراط مستقیم سے ڈگکا جانیوالے ہیں وہ صراط آخرت پر بھی ڈگکا جاویں گے  
اور جہنم میں گر پڑیں گے۔ واما الالفاظ الواردة فی القرآن واما احادیث النما ورد علی  
ماینا سبہ لفظ الصراط کاملشی والتکوب وغیرہما۔

### من هبهم فی المیزان

وہ میزان کو یعنی اوس کو جس سے اعمال کا اندازہ ہو سکے اعمال کے وزن یعنی اندازہ ہونے  
پر یقین کرتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ والوزن یومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاُولئک  
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاُولئک الذین خسرو انفسهم بما كانوا بآیاتنا یظلمون  
ونضع موازين القسط لیوم القیامة فلا تطام نفس شیئا وان کان مثقال حبة من خردل  
اتینا بها وكفی بنا حاسبین فمن ثقلت موازينه فاُولئک هم المفلحون  
ومن خفت موازينه فاُولئک الذین خسرو انفسهم فی جہنم خالدون فاما من ثقلت



موازنہ فہو فی عیشۃ راضیۃ ولہا من خفت موازینہ فامتہا ویہا اولئک للذین کفرو ابایات  
ربہم ولقائہ فنجبت اعمالہم فلا نفیم لہم یوم القیامۃ وزنہ قرآن مجید میں اور جگہ میزان کا لفظ  
آیا ہے اور اس سے آلہ معروف وزن کئی بقالان و صرافان مراد نہیں ہے سورہ شوریٰ میں  
فرمایا ہے اللہ الذی انزل الی کتاب بلحق والمیزان وما یدریک لعل الساعۃ قریب۔

اور سورہ حدید میں فرمایا ہے ولقد اسئلنا بالبینات انزلنا معہم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط  
پس کوئی شخص یقین نہیں کرے کہ سوائے کتاب اللہ کے کوئی ترازو یعنی آلہ معروف وزن کئی  
بھی خدا کے ہاں سے اُتری تھی پس قیامت میں خدا تعالیٰ اپنے علم کامل ازلی وابدی کے  
اور عالم کلیات و جزئیات کے ہونیسے اپنی اس صفت عدل سے جو اس میں ازلی وابدی ہے  
ہر ایک کے اعمال نیک و بد کی مقدار اون پر ظاہر کر دیگا پس اسی صفت و عدل کو میزوں و  
وزن اعمال سے تعبیر کیا ہے چنانچہ خدائے تعالیٰ نے نہایت صاف طور پر سورہ انبیاء میں فرمایا  
ہو ونضع موازنہ یقیناً یعنی ہم رکھیں گے ترازو عدل کی۔ عدل کی ترازو کیا ہے وہی عدل ہے  
کما یقال۔ الموزن هو العدل۔ المیزان هو العدل ہو کو معلوم نہیں کہ اس زمانہ کے فلاسفہ  
الہیین کی بھی تکفیر واجب ہے یا نہیں مگر بیشک ان کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی صفت عدل کو  
میزان سے تعبیر کیا ہے اور اظہار عدل یعنی اظہار نتیجہ اعمال کو وزن اعمال سے +

اور وہ اون حدیثوں کو صحیح نہیں مانتے جن میں میزان کے پڑوں اور ڈنڈی کے ہونیکا اور  
اعمال کے چھٹوں کا اون پڑوں میں کھڑے جانیکا ذکر ہے وہم یحلقون باللہ علی یقینہم ان لا لفاظ  
الورادۃ فی ذلک الروایات لیس لفاظ البنی صلی اللہ علیہ وسلم بل صرحتہا الروات وانہم فتروا  
المیزان صافی اذہا کھم و تفہیم للناس واللہ اعلم لکنہ ہذا ما المعنی بی والحمد للہ علی ذلک  
تَمَّتْ  
مطبوعہ فیض عام پرنس ملین



A decorative rectangular border with ornate floral and scrollwork patterns at each corner, framing the central text.

# الملاكمة والحج والشيطان

الامام الغزالی

رحمة الله عليه

## والملائكة والحرف والشياطين

بسم الله الرحمن الرحيم

اس آرٹیکل میں ہمارا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات کو بیان کریں کہ حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی متعدد تصنیفات میں ملائکہ اور جن اور شیاطین کی نسبت کیا بیان کیا ہے۔ یہ مباحث مشکل ہیں مگر جہان تک ہم سے ہو سکیگا عام فہم قارئین کی بیان کریں گے۔

مگر سب سے پہلے یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ امام غزالی صاحب کی کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس کا نام المصنوعون بہ علی الہ ہے اور ایک دوسری کتاب ہے جس کا نام المصنوعون بہ علی غیر الہ ہے

یہ دوسری کتاب درحقیقت تین کتابوں پر مشتمل ہے معلوم ہوتا ہے کہ امام غزالی صاحب پہلے ایک کتاب لکھی اور اس کا نام المصنوعون بہ علی غیر الہ رکھا یہ کتاب مصر میں چھپی ہے۔

پھر ایک دوسرا سال لکھا جو الاجوبۃ الغزالیہ فی المسائل الاخریہ کہلایا یہ سال